

TESIS DE DOCTORADO

**RELIQUIAS Y RELICARIOS MEDIEVALES EN  
LA CATEDRAL DE SANTIAGO DE  
COMPOSTELA. ORIGEN Y EVOLUCIÓN**

Rafael Fandiño Fuentes

ESCUELA DE DOCTORADO INTERNACIONAL

PROGRAMA DE DOCTORADO EN ESTUDIOS MEDIEVALES

SANTIAGO DE COMPOSTELA

AÑO 2019







## DECLARACIÓN DEL AUTOR DE LA TESIS

### RELIQUIAS Y RELICARIOS MEDIEVALES EN LA CATEDRAL DE SANTIAGO DE COMPOSTELA. ORIGEN Y EVOLUCIÓN

D. RAFAEL FANDIÑO FUENTES

*Presento mi tesis, siguiendo el procedimiento adecuado al Reglamento, y declaro que:*

- 1) *La tesis abarca los resultados de la elaboración de mi trabajo.*
- 2) *En su caso, en la tesis se hace referencia a las colaboraciones que tuvo este trabajo.*
- 3) *La tesis es la versión definitiva presentada para su defensa y coincide con la versión enviada en formato electrónico.*
- 4) *Confirmando que la tesis no incurre en ningún tipo de plagio de otros autores ni de trabajos presentados por mí para la obtención de otros títulos.*

*En Santiago de Compostela, 11 de abril de 2019*

Fdo. Rafael Fandiño Fuentes





## AUTORIZACIÓN DEL DIRECTOR / TUTOR DE LA TESIS

RELIQUIAS Y RELICARIOS MEDIEVALES EN LA CATEDRAL DE SANTIAGO DE  
COMPOSTELA. ORIGEN Y EVOLUCIÓN.

Dña. MARTA CENDÓN FERNÁNDEZ

INFORMA/N:

*Que la presente tesis, corresponde con el trabajo realizado por D. Rafael Fandiño Fuentes, bajo mi dirección, y autorizo su presentación, considerando que reúne los requisitos exigidos en el Reglamento de Estudios de Doctorado de la USC, y que como director de ésta no incurre en las causas de abstención establecidas en Ley 40/2015.*

*En Santiago de Compostela, 11 de abril de 2019*

Fdo. Marta Cendón Fernández



## AGRADECIMIENTOS

Llegamos, con esta página de agradecimientos, a poner el punto y final a nuestra tesis. También llegamos al final de una etapa dura, complicada, pero que creo, sinceramente, ha merecido la pena. No he hecho el camino solo; han sido muchos los que me han acompañado en estos cinco años de intenso trabajo. He aquí mis agradecimientos.

A Marta Cendón Fernández, mi directora de tesis, por confiar en mi y en este proyecto. Por ser también amiga y confidente, por escucharme y saberme reconducir en momentos de gran frustración y desesperación.

A Dolores Barral, Dolores Fraga, David Chao, Xosé Nogueira, Miguel Anxo Rodríguez, Julio Castro, José María Folgar... En definitiva, a todos aquellos con los que me inicié en la docencia, una experiencia preciosa, de la que jamás me olvidaré.

A Lúcia Maria Cardoso Rosas, por acogerme tan maravillosamente en esa hermosa ciudad de Oporto, y por proporcionarme una visión diferente y enriquecedora sobre ciertos hechos de un pasado común entre Galicia y Portugal.

A Ramón Yzquierdo Peiró, por permitirme el acceso a las piezas que han sido objeto de estudio, así como a documentos poco conocidos que han sido fundamentales para el desarrollo del presente trabajo. Sin tu colaboración no habría podido completar nunca esta tesis.

A Xosé y Arturo, del Archivo de la Catedral de Santiago, por facilitarme y guiarme en la consulta de una documentación que para mi era, muchas veces, desconocida.

Por supuesto, a mis padres, por vuestro apoyo y confianza en mi, aun cuando sabéis que pensé muchas veces en tirar la toalla... Gracias también a tí Laura, por ser como eres, y por aguantarme todo este tiempo... lo que no debió de haber sido fácil. Por eso, te lo agradezco doblemente.

Posiblemente me olvide de mencionar a otras personas que también me han ayudado, de diferentes maneras, a lo largo de este proceso. A todos vosotros, gracias, gracias y gracias.

Quisiera, en último término, dedicar un recuerdo especial a la persona que me enseñó a amar Santiago y que, todavía hoy, a pesar de los muchos años transcurridos, sigue estando presente en mi recuerdo. Este trabajo te lo dedico a ti, abuelo Manuel.



## RESUMEN

*Reliquias y relicarios medievales en la catedral de Santiago de Compostela. Origen y evolución*, trata, como su propio nombre indica, de reliquias. También de lo que fueron los contenedores para el depósito de las mismas, los relicarios. Todo ello centrado en un marco concreto: la catedral de Santiago de Compostela. El porqué de la elección de este lugar viene dado por ser una ciudad surgida, precisamente, al amparo del culto a unas reliquias apostólicas: las de Santiago el Mayor. La tumba del hijo del Zebedeo generó, desde su descubrimiento, allá por la primera mitad del siglo IX, un flujo de gentes, de fieles devotos que se acercaban a la iglesia en la que se hallaba su cuerpo, con la esperanza de “captar” la atención del mártir y conseguir su ansiada intercesión. Paulatinamente, fue creciendo la fama del santuario y, con él, la riqueza del mismo. A la iglesia jacobea, fueron llegando nuevas reliquias de muy diferentes maneras y, con ellas, también relicarios que, al tiempo que las protegían, también las embellecían. Centramos pues, nuestra atención, fundamentalmente, en aquellas reliquias y relicarios de los que se tiene constancia que llegaron a la catedral de Santiago en la época medieval.

*Palabras clave:* reliquias, relicarios, arte medieval, catedral, Santiago de Compostela.

## RESUMO

*Reliquias e relicarios medievais na catedral de Santiago de Compostela. Orixe e evolución,* trata, como o seu propio nome indica, de reliquias. Tamén do que foron os estoxos para o depósito das mesmas, os relicarios. Todo enfocado nun marco específico: a catedral de Santiago de Compostela. A razón da escolla deste lugar ven dada por ser ista una cidade surxida, precisamente, á beira do culto a unas reliquias apostólicas: as de Santiago o Maior. O sartego do fillo do Zebedeo xerou, dende o seu descubrimento, alá pola primeira metade do século IX, una corrente de xentes, de fieis devotos que se achegaban á igrexa na que se atopaba o seu corpo, coa esperanza de capta-la atención do mártir e conseguí-la súa desexada intercesión. Pasenñamente, foi crescendo a fama do santuario e, con el, a riqueza do mesmo. Á igrexa xacobeá foron chegando novas reliquias de moi diferentes xeitos, e, con elas, tamén relicarios que as protexían, tamén as facían máis fermosas. Centramos pois, a nosa atención, fundamentalmente, naquelas reliquias e relicarios dos que se ten constancia que chegaron á catedral de Santiago na época medieval.

*Palabras clave:* reliquias, relicarios, arte medieval, catedral, Santiago de Compostela.



## ABSTRACT

*Medieval relics and reliquaries at the Cathedral of Santiago de Compostela. Origin and Evolution*, is, as its own name points out, about relics. It also deals with the reliquaries, those used as containers for the deposit of relics. All of them concentrated on a concrete setting: The Cathedral of Santiago de Compostela. The cause of the choice of this place results from the fact of being a city emerged, precisely, under the protection of the worship of some apostolic relics: those of Saint James. The tomb of Zebedeo's son generated, since its discovery back in the first half of the 9<sup>th</sup> century, a flood of faithful and devoted people who were approaching to the cathedral, where his body was located, hoping to capture the martyr's attention and to obtain their long-for intercession. Little by little, the fame of the shrine was growing along with its own wealth. New relics were arriving at the church of Saint James by various means and with that, the reliquaries, which protected and embellished these relics at the same time. Our attention is, thus, fundamentally focused on those relics and reliquaries of which there is evidence they reached the cathedral of Santiago de Compostela in the medieval epoch.

**Keywords:** relics, reliquaries, medieval art, cathedral, Santiago de Compostela.



# ÍNDICE

<b>INTRODUCCIÓN.....</b>	<b>15</b>
<b>CAPÍTULO 1: ORIGEN Y DESARROLLO DEL CULTO A LAS RELIQUIAS EN EL OCCIDENTE CRISTIANO .....</b>	<b>21</b>
<b>CAPÍTULO 2: LAS RELIQUIAS Y LOS RELICARIOS DE SANTIAGO ZEBEDEO .....</b>	<b>31</b>
2.1. EL “DESCUBRIMIENTO” DEL CUERPO DE SANTIAGO EL MAYOR.....	31
2.2. LA LOCALIZACIÓN DE LA TUMBA DE SANTIAGO EL MAYOR EN ALGUNOS TEXTOS ANTERIORES AL SIGLO IX.....	40
2.3. SOBRE LA TRANSLACIÓN DEL CUERPO DE SANTIAGO EL MAYOR.....	56
2.4. LAS OTRAS RELIQUIAS DE SANTIAGO EL MAYOR EN COMPOSTELA .....	66
2.4.1. <i>La reliquia y el relicario del bordón de Santiago</i> .....	67
2.5. LAS ESTATUILLAS-RELICARIO DE SANTIAGO EL MAYOR EN COMPOSTELA .....	73
2.5.1. <i>Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix</i> .....	74
2.5.2. <i>Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna</i> .....	79
2.5.3. <i>El Santiago Peregrino, de doña Leonor de Escocia</i> .....	83
2.6. ¿UNA RELIQUIA “COMPOSTELANA” DE SANTIAGO EL MAYOR EN PISTOIA? .....	85
<b>CAPÍTULO 3: LOS SANTOS-MÁRTIRES DE BRAGA.....</b>	<b>95</b>
3.1. ANTECEDENTES.....	96
3.2. LA « <i>TRANSLATIO</i> » DE LOS SANTOS-MÁRTIRES BRACARENSES, SEGÚN LA <i>HISTORIA</i> <i>COMPOSTELANA</i> (I, 15).....	110
3.3. ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE <i>HC</i> I, 15 Y EL VIAJE DE GELMÍREZ A BRAGA.....	114
3.4. IDENTIFICACIÓN DE LOS SANTOS Y MÁRTIRES DE BRAGA.....	127
3.5. SITUACIÓN DE LAS RELIQUIAS BRACARENSES EN LA COMPOSTELA DE 1102.....	137
3.6. SITUACIÓN DE LAS RELIQUIAS BRACARENSES EN COMPOSTELA, DESPUÉS DE 1102.....	163
3.7. LAS RELIQUIAS DE LOS SANTOS Y MÁRTIRES DE BRAGA Y SUS RELICARIOS EN COMPOSTELA	169
<b>CAPÍTULO 4: LA CABEZA DE SANTIAGO .....</b>	<b>179</b>

4.1. CONTEXTO .....	180
4.2. LA ENTREGA DE LA CABEZA DE SANTIAGO A GELMÍREZ Y SU LLEGADA A COMPOSTELA, SEGÚN LA <i>HISTORIA COMPOSTELANA</i> I, 112 .....	182
4.3. EL DESCUBRIMIENTO DE LA CABEZA DE SANTIAGO EN JERUSALÉN Y SU TRASLADO A LA PENÍNSULA IBÉRICA, SEGÚN <i>HISTORIA COMPOSTELANA</i> I, 112.....	184
4.4. ALGUNAS NOTAS AL CAPÍTULO I, 112 DE LA <i>HISTORIA COMPOSTELANA</i> .....	186
4.5. SOBRE LA IDENTIFICACIÓN DE SANTIAGO ALFEO.....	207
4.6. LA CABEZA DE SANTIAGO ALFEO. ACTIVACIÓN DEL CULTO A LA RELIQUIA EN LA COMPOSTELA DEL SIGLO XIV .....	214
4.7. EL RELICARIO DE LA CABEZA DE SANTIAGO ALFEO Y SU EVOLUCIÓN A LO LARGO DEL TIEMPO .....	219
4.8. ALGUNAS CURIOSIDADES SOBRE LA “CABEZA DE PLATA” Y SU CONTENIDO .....	238
<b>CAPÍTULO 5: LOS RELICARIOS PARA LAS RELIQUIAS DE LA PASIÓN DE CRISTO</b>	<b>247</b>
5.1. CRUZ “DE ORDOÑO II” .....	247
5.2. CRUZ DE LAS PERLAS .....	251
5.3. RELICARIO DE LA SANTA ESPINA .....	253
<b>CAPÍTULO 6: LOS OTROS RELICARIOS MEDIEVALES DE LA CATEDRAL COMPOSTELANA .....</b>	<b>261</b>
6.1. CRUZ DE LOS ROLEOS.....	261
6.2. CRUZ DE CARBOEIRO .....	262
6.3. ARQUETA-RELICARIO DE SAN JULIÁN.....	264
6.4. RELICARIO DE LOS SANTOS FÉLIX, FELICIANO Y NATALIA .....	265
<b>CONCLUSIONES .....</b>	<b>267</b>
<b>FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA.....</b>	<b>275</b>
<b>ANEXOS .....</b>	<b>305</b>
ANEXO I .....	307
ANEXO II.....	319
ANEXO III .....	325
ANEXO IV .....	337
ANEXO V (LÁMINAS) .....	339

## INTRODUCCIÓN

El mundo de las reliquias es apasionante y, a la vez, complejo. La Edad Media será una época en la que el culto hacia ellas experimente un gran auge, no solo desde el punto de vista social o religioso, sino también político, económico... El por qué de este interés por las reliquias ha de buscarse en la creencia generalizada de que, en aquellos restos, orgánicos o inorgánicos, residía una parte de la divinidad. Desde el punto de vista del cristianismo, Dios era percibido como una fuerza misteriosa, capaz de manifestarse en cualquier lugar o momento. Sin embargo, para alcanzar su “gracia” era “necesario” recurrir a intermediarios, a individuos que un día habían sido carne y que, tras su muerte, por haber sido “modelo de vida” en su paso por la Tierra, se entendía que participaban del mundo superior. He aquí la importancia de las reliquias, vistas como aquellos elementos materiales a través de los cuales uno se podía impregnar, un poco, de la divinidad.

*Reliquias y relicarios medievales en la catedral de Santiago de Compostela. Origen y evolución*, trata, como su propio nombre indica, de reliquias. También de lo que fueron los contenedores para el depósito de las mismas, los relicarios. Todo ello centrado en un marco concreto: la catedral de Santiago de Compostela. El porqué de la elección de dicho lugar viene dado por ser esta una ciudad surgida, precisamente, al amparo del culto a unas reliquias, nada más y nada menos que apostólicas: las de Santiago el Mayor. La tumba del hijo del Zebedeo generó, desde su descubrimiento, allá por la primera mitad del siglo IX, un flujo y reflujo de gentes, de fieles devotos que se acercaban a iglesia en la que se hallaba su cuerpo, con la esperanza de “captar” la atención del mártir y conseguir su ansiada intercesión. Paulatinamente, fue creciendo más y más la fama del santuario y, con él, la riqueza del mismo. A Compostela o, más bien, a la iglesia jacobea, fueron llegando nuevas reliquias de muy diferentes maneras y, con ellas, también relicarios que, al tiempo que las protegían, también las embellecían. Centramos pues, nuestra atención, fundamentalmente, en aquellas reliquias y relicarios de los que se tiene constancia que llegaron a la catedral de Santiago en la época medieval. He aquí el “origen” que se recoge en el título de la presente tesis.

La elección del marco cronológico tampoco es casual: en este periodo es, como hemos dicho, cuando podemos considerar que se produce el nacimiento de Compostela, como núcleo creado en torno al identificado como sepulcro del Apóstol Santiago; pero también es la época de Diego Gelmírez o Berenguel de Landoria, arzobispos de la sede jacobea, con estrechos vínculos con algunas de las más importantes reliquias que todavía se custodian hoy, en la catedral compostelana. Con todo, advertimos al lector que el presente estudio se extiende más allá de ese marco temporal inicial. La razón es sencilla: el paso del mismo dejó, para bien o para mal, su sello en el aspecto de los relicarios medievales que todavía se conservan en la actualidad, así como su huella en la significación de algunas reliquias. Por ello es necesario hablar, al mismo tiempo, de una “evolución”. Evolución física, en cuanto a relicarios; evolución simbólica, en cuanto a reliquias. Este último aspecto será, de igual modo, tratado en esta tesis doctoral, por entenderse que es, también, parte sustancial en la historia de las piezas objeto de estudio.

Hechas las pertinentes aclaraciones sobre los elementos que componen el título de la presente tesis, nos centramos en el estado de la cuestión sobre el tema a desarrollar. Es cierto, como ya hemos señalado, en la Edad Media, la fama de las reliquias fue en aumento, en tanto que, a través de ellas, se buscaba la intercesión de la divinidad. Sin embargo, con excepción de lo que atañe a la veneración de los restos de Santiago el Mayor, son escasos los estudios que se refieren a otras reliquias existentes en la catedral compostelana y, sobre todo, a los relicarios que las acogen. Como monografías que han marcado, en cierto modo, un hito, han de destacarse las de Filgueira Valverde, José (1959), *El Tesoro de la catedral compostelana*, Santiago de Compostela: Bibliófilos Gallegos y Guerra Campos, José (1960), *Relicario de la Santa A.M. Iglesia Catedral de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela. Mucho más reciente es la obra de Yzquierdo Peiró, Ramón (2017), *Los tesoros de la catedral de Santiago*, [Santiago de Compostela]: Teófilo Edicións, en la que figuran fichas no solo los relicarios sino también del resto de piezas que hoy forman parte de museo de la catedral de Santiago. Por otra parte, puede destacarse, por la gran información sobre reliquias y relicarios incluida en él, el catálogo titulado *En olor de santidad. Relicarios de Galicia*, surgido a raíz de la exposición del mismo título, celebrada en Santiago de Compostela y Ourense entre los meses de julio y noviembre de 2004, y en el que, además de algunos relicarios pertenecientes a la iglesia compostelana, se incluyen también relicarios del resto de catedrales gallegas. Finalmente, por lo que respecta a autores que, a lo largo de diferentes publicaciones, han tratado el tema de los relicarios de la

catedral compostelana, debemos destacar a Alejandro Barral Iglesias y a Serafín Moralejo Álvarez, ambos ya fallecidos.

Tal vez resulte prolijo enumerar las obras que se refieren a la historia de la ciudad y la catedral de Santiago; sin embargo, este trabajo no podría haberse realizado sin tener en cuenta, desde las fuentes directamente vinculadas con la basílica actual en sus inicios –*Historia Compostelana*, *Liber Sancti Iacobi*, *Hechos de don Berenguel de Landoria*, arzobispo de Santiago- hasta literatura odepórica, como los relatos de Leo von Rozmithal (1465-1467), Arnold von Harff (1496-1498), el viaje de Antoine de Lalaing, señor de Montigny (1501), Ambrosio de Morales (1572), Domenico Laffi (1673), Guillaume Manier (1726), por citar solo algunos ejemplos. En este tipo de textos, las reliquias suelen tener cabida puesto que resultan objetos que llaman la atención de los viajeros, que muchas veces se detienen en lo milagroso más que en cuestiones de otra índole.

A medio camino entre fuentes y bibliografía se hallan las obras de Jerónimo del Hoyo (1607); Jerónimo Román de la Higuera (+1611); Hernando Oxea (1615); Gil González Dávila, en el tomo I de su *Teatro eclesiástico* (1645); Enrique Flórez, en el tomo XIX de su *España Sagrada*; Villaamil y Castro (1866); Zepedano (1870); López Ferreiro, en su *Historia de la S.A.M. Iglesia de Santiago* (1898-1911); o Fidel Fita y Aureliano Fernández Guerra (1880), por recordar los más relevantes.

Ya dentro de una historiografía científica, a lo largo del siglo XX y XXI, Santiago de Compostela, y por supuesto su catedral medieval, han sido minuciosamente estudiadas tanto desde el punto de vista histórico como artístico. No podemos olvidar a autores como Conant, Díaz y Díaz, Serafín Moralejo, López Alsina, Portela Silva, Yzquierdo Perrín, Manuel Núñez, Manuel Castiñeiras, Marta González, Francisco Pérez, Eduardo Carrero, Francisco Singul, o Yzquierdo Peiró.

Otro de los aspectos que es preciso recoger en este apartado introductorio es el de los objetivos planteados para este trabajo de investigación. Estos son los siguientes:

- Identificación de cuáles fueron las reliquias que, dentro de la catedral compostelana, despertaron un mayor interés durante la Edad Media.
- Rastreo, si es posible, de la procedencia de esas reliquias –origen-.
- Análisis de los problemas que pudiera haber sobre la identificación de algunas de ellas.

- Estudio del emplazamiento de esas reliquias en la época medieval.
- Aproximación histórica a aquellos relicarios, no conservados en nuestros días, pero de los que hay constancia que existieron en la época objeto de estudio.
- Análisis formal y evolutivo de los relicarios que, originarios de la Edad Media, se conservan en la actualidad en la catedral gallega.

Para la consecución de los objetivos mencionados, se procederá, a continuación, a la explicación del procedimiento metodológico empleado. Así, iniciamos nuestra investigación con el vaciado bibliográfico de una serie de obras, centradas en el estudio de la historia de la ciudad de Santiago y/o de su catedral, durante la época medieval, buscando en ellas referencias a reliquias y relicarios que pudieran sernos de utilidad para la confección de este trabajo. Al mismo tiempo, dentro de esta misma fase inicial, fueron también explorados los contenidos de las dos más famosas obras que nos han llegado de la Compostela de la Edad Media, estas son, la *Historia Compostelana* y el *Liber Sancti Iacobi*, aportando, por ejemplo, en el caso de la primera, importantes informaciones sobre la llegada a la ciudad, en el siglo XII, de algunas destacadas reliquias, de las que luego hablaremos. Los datos aquí recopilados dieron lugar a la elaboración de resúmenes y esquemas, con la intención de que sirvieran luego de ayuda para la elaboración de la tesis.

La segunda fase de nuestro trabajo estuvo, básicamente, centrada en el estudio, no tanto de las reliquias como de los relicarios medievales. Para ello, acudimos directamente al archivo de la catedral compostelana, iniciando en esta fase la labor de vaciado de los fondos allí existentes. Así, pudimos consultar los inventarios de reliquias y relicarios, conservados desde 1426, diversas actas capitulares, testamentos, inventarios de alhajas... Del estudio de la información contenida en estos documentos pudimos extraer nuevos datos, especialmente relevantes para nuestro estudio.

Lo que se podría considerar una tercera fase de este trabajo, consistió en el estudio de los relicarios y su minucioso fotografiado, tratando de revisar punzones, adiciones, deterioro, restauraciones, en definitiva, aquello que nos permitiese aportar un análisis completo de las piezas.

Tras un proceso largo, unas veces alentador, otras veces frustrante, obtuvimos los primeros resultados: tras la comparación de los datos extraídos de los diferentes trabajos



consultados, pudimos esbozar un primer borrador, muy general, de lo que sería el esquema de nuestra tesis. En él se trataba de hacer un inventario de todas las reliquias y relicarios conservados en la catedral compostelana o bien, de los que hubiese noticia. Pero nuestra intención no era llevar a cabo una mera catalogación sino un análisis de reliquias y relicarios, desde el punto de vista de su evolución, tanto en cuanto a contenido como continente, a su ubicación dentro de la catedral o a la variación de su aspecto a lo largo del tiempo.

De este modo se fue configurando un esquema más complejo que nos llevó, en primer lugar, a una reflexión acerca del mundo de las reliquias en el occidente cristiano, para pasar, a continuación, al estudio concreto de la catedral de Santiago. Para ello se procedió a agrupar las reliquias y los relicarios por su pertenencia a un mismo santo, mártires o el propio Cristo. Como no podía ser de otro modo en la catedral compostelana, nos ocupamos en el segundo capítulo de todo lo concerniente al apóstol Santiago el Mayor. Es evidente que sus reliquias constituyen la razón de ser, no solo de la catedral sino de toda la ciudad y el fenómeno jacobeo. Se trata de un tema tan complejo como del que existen abundantes escritos, que nos llevaron a remontarnos a las referencias históricas hasta la actualidad, para poder llegar a realizar aportaciones y conclusiones propias, como se verá a lo largo de presente trabajo.

En un tercer capítulo nos centramos en la llegada de unas reliquias vinculadas directamente a la acción de Diego Gelmírez: las de los santos-mártires de Braga, hecho conocido popularmente como “pío latrocinio”. Teniendo en cuenta que su llegada a Compostela se produjo en plena construcción de la cabecera de la catedral románica, y el contexto de rivalidad entre la urbe gallega y Braga, en la que la primera deseaba obtener el carácter de metropolitana, un análisis detenido, tanto de las fuentes hispanas como portuguesas, nos pareció que podría aportar nuevos datos al significado de dicha *furta sacra* así como a la propia evolución del edificio catedralicio.

En el cuarto capítulo nos volvimos a encontrar con un tema complejo y polémico: la cabeza de Santiago, que nos hizo derivar hacia el otro apóstol Santiago, el Menor, o Alfeo, cuyo relicario constituye una pieza de primer orden en la orfebrería generada por la catedral compostelana.

En el quinto capítulo se recogen los relicarios que contuvieron reliquias cristológicas: *Lignum Crucis* y Santa Espina.

Por último, se abordan en los capítulos finales los restantes relicarios medievales de la catedral de Santiago, estos son los que contuvieron o contienen las reliquias de san Julián, san Félix san Feliciano y santa Natalia, así como las famosas cruces “de los Roleos” y “de Carboeiro”, piezas de las que no se sabe si tuvieron o no relación con la basílica compostelana en la época medieval.

Cada uno de los apartados que acabamos de enumerar, requirió una metodología propia. Si bien el primero, al tratarse de un panorama general, consistió más en un trabajo de síntesis bibliográfica, los restantes precisaron de la conjunción de un vaciado bibliográfico, unido a diversas aportaciones documentales y, especialmente, cuando se conservan los relicarios medievales, un estudio detenido de las piezas, intentando entrelazar toda la información para llevar a cabo un enfoque novedoso en el análisis de los fenómenos y de los objetos artísticos.



## **CAPÍTULO 1:**

# **ORIGEN Y DESARROLLO DEL CULTO A LAS RELIQUIAS EN EL OCCIDENTE CRISTIANO**

En el origen de la veneración por las reliquias se encuentra el culto a los mártires, una devoción que se rastrea ya desde los primeros siglos del cristianismo. Aquellos individuos fueron, desde el principio, considerados como los miembros más ilustres de la comunidad cristiana<sup>1</sup>, pues habían derramado su sangre como testimonio de la fe en la que verdaderamente creían. Así, ya en el año 150, tras el martirio de Policarpo, obispo de Esmirna y discípulo de san Juan Bautista, sus fieles dejan el siguiente testimonio:

Nosotros, sólo más tarde, pudimos recoger sus huesos, más preciosos que joyas, más ilustres y estimables que el oro y los depositamos en un lugar conveniente. Allí, en la medida de lo posible, nos reuniremos en el gozo y la alegría para celebrar, con la ayuda del Señor, el día del natalicio de su martirio, para revocar la memoria de aquellos que han combatido...<sup>2</sup>.

La veneración por los mártires y por sus reliquias era, pues, según esto, conocida desde la segunda mitad del siglo II<sup>3</sup>. No obstante, hablamos en esta época de un cristianismo que se halla en la clandestinidad, una forma de fe que ha de permanecer oculta a los ojos de las instituciones oficiales. Un tiempo en el que el culto se focaliza casi siempre sobre el sepulcro del mártir<sup>4</sup>. Sin embargo, con el paso del tiempo, una vez aceptado el cristianismo dentro del imperio, la veneración por las reliquias iría en aumento, transformándose aquellas en un

---

<sup>1</sup> VÁZQUEZ DE PARGA, Luis (1948), *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, tomo I, Madrid: C.S.I.C., pp. 12-13.

<sup>2</sup> Citado en, GONZÁLEZ COUGIL, Ramiro (2004), “Las reliquias en el culto de la Iglesia”, en *En olor de Santidad. Relicarios de Galicia*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 37-51; p. 38.

<sup>3</sup> DANIELOU, Jean, y MARROU, Henri-Irene, (1982), *Nueva Historia de la Iglesia*, tomo I, Huesca: Ediciones Cristiandad, p. 351.

<sup>4</sup> Guerra Campos indica que «en algún caso, infrecuente, también sobre otro lugar físicamente relacionado con el Santo, v. gr. su morada, el lugar de martirio, etc.». Véase, GUERRA CAMPOS, José (1982), *Exploraciones arqueológicas en torno al sepulcro del Apóstol Santiago*, Santiago de Compostela: Cabildo de la S.A.M.I. Catedral de Santiago, p. 560.

preciado tesoro, codiciado no solo por la Iglesia o los fieles devotos, sino también por los propios gobernantes.

Con todo, ha de ser a partir del siglo IV cuando se experimente, en el seno de la cristiandad, el resurgimiento del culto a las reliquias martiriales. Es ahora, en el año 313, con la celebración del Edicto de Milán, cuando el emperador Constantino proclama la libertad de cultos en el Imperio. Es el primer eslabón de una cadena que, en el año 380, lleva a Teodosio a proclamar, en el Edicto de Tesalónica, la religión del Apóstol Pedro como la oficial dentro del Imperio Romano. Y así, desde la conocida como “Paz de la Iglesia”, los cristianos dejan de estar perseguidos, siéndoles permitido erigir, en un principio, pequeños templos sobre las tumbas de los mártires. Asistimos, de este modo, al origen de lo que luego será el desarrollo de los *martyria* o de edificios basilicales de dimensiones considerables.

Lo cierto es que, desde muy pronto, dentro del cristianismo, la devoción por los restos martiriales se ve supeditada al número y lugar de sus enterramientos. Se da así el fenómeno de la búsqueda, extracción y traslado de reliquias<sup>5</sup> de forma desesperada, con el fin de multiplicar los espacios de culto. Ante la cada vez mayor costumbre de transferencia de restos martiriales, en el año 439 entra en vigor en Occidente el *Codex Theodosianus*<sup>6</sup>. Se ordena allí “*que nadie traslade a otro lugar un cuerpo inhumado; que nadie despedace a los mártires...*”<sup>7</sup>.

A finales del siglo VI la emperatriz Constantina, esposa del emperador Mauricio, solicita al Papa Gregorio la cabeza o alguna otra reliquia del Apóstol san Pablo. La respuesta del Sumo Pontífice es rotunda: “*no es costumbre en Roma ni en Occidente el tocar los cuerpos de los Santos, y si algún sacrílego se atreviese a ello sería castigado por Dios y por los hombres*”<sup>8</sup>. A cambio de ello el Papa Gregorio le habla de otra solución a la emperatriz: los *brandea* o reliquias de contacto, obtenidas mediante la colocación de paños sobre la tumba del

<sup>5</sup> IÑIGUEZ HERRERO, José Antonio (1978), *El altar cristiano*, vol. I, Pamplona: Universidad de Navarra, pp. 88-89.

<sup>6</sup> El *Codex Theodosianus* sentaba sus precedentes en una constitución que había sido promulgada en Constantinopla el 26 de febrero del año 386 y que tenía como objetivo expreso el regular el culto a las reliquias. Véase, HERRMANN-MASCARD, Nicole. (1975), *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, París: Editions Klincksieck, pp. 31-32.

<sup>7</sup> IÑIGUEZ HERRERO, 1978, *op. cit.*, p. 89.

<sup>8</sup> BOUZA ÁLVAREZ, 1990, *op. cit.*, p. 24. Dice el Papa que cuando su predecesor en la cátedra de San Pedro, Pelagio, quiso «mejorar el lugar junto al sacratísimo cuerpo de San Pablo apóstol, fue necesario excavar más profundamente junto a su sepulcro [y] encargado del mismo lugar encontró algunos huesos no unidos en verdad al mismo sepulcro; y porque quiso levantarlos y transportarlos a otro lugar, aparecieron algunos signos tremendos y murió de muerte repentina» (recogido en, IÑIGUEZ HERRERO, 1978, *op. cit.*, p. 147).

mártir o del santo. Estas resultaban tan virtuosas como si se tratase del mismo cuerpo del difunto<sup>9</sup>. Es tal la importancia que el Pontífice quiere otorgar a los *brandea* que llega incluso a ordenar que sea sustituido por ellos el cuerpo que se veneraba como el de san Sixto, cuya autenticidad era dudosa<sup>10</sup>.

Pero es, sobre todo, desde finales del siglo VI cuando se llega a hacer imprescindible la deposición de reliquias en el altar para que el templo se considerase habilitado para el culto<sup>11</sup>. Así pues, podemos decir que cuando un templo o una capilla se dedicaban a un santo o a un mártir era porque se había conseguido una reliquia del mismo<sup>12</sup>. En esa estrecha unión entre los restos martiriales y el altar se ha citado a san Juan y su pasaje del Apocalipsis 6, 9: «*Vi al pie del altar las almas de los degollados por causa de la palabra de Dios y del testimonio que mantuvieron*». La explicación para esta utilización de las reliquias vendría dada por la conciencia cristiana del vínculo entre el sacrificio sacramental (Eucaristía) y el sacrificio (martirio) de sus discípulos. Los restos son introducidos en una pequeña cavidad, cerrada y revestida en ocasiones de oro o mármol<sup>13</sup>. Las reliquias no solo están honradas por el altar, sino que surge el pensamiento de cómo estas dignifican y califican en cierto modo a aquel<sup>14</sup>. El rito de dedicación de la Iglesia era al principio sencillo, el cual implicaba la vigilia de oración ante las reliquias en otra iglesia, el traslado de estas al nuevo templo erigido en su honor, la deposición de los restos bajo el altar y la ceremonia de la Eucaristía con la que quedaba santificado<sup>15</sup>. A medida que pasan los años, y sobre todo, ya en la Baja Edad Media -desde el siglo XI en adelante-, la ceremonia de dedicación de Iglesias en el Occidente cristiano se hace de modo fastuoso, siempre implicando en este ritual la deposición de reliquias bajo el altar<sup>16</sup>.

Por otra parte, gran importancia habría de tener en la Edad Media la “invención” de cuerpos santos. Estas invenciones no tenían la mayoría de las veces una fundamentación histórica. Según la tradición, casi siempre era el propio santo o mártir el que se le aparecía al

<sup>9</sup> Como prueba de ello, el Sumo Pontífice da cuenta a la emperatriz de que, en tiempos del Papa León, aquél había hecho brotar sangre al punzar uno de aquellos *brandea*. Véase, BOUZA ÁLVAREZ, 1990, *op. cit.*, p. 24. La misma anécdota aparece recogida en VÁZQUEZ DE PARGA, 1948, *op. cit.*, I, p. 15.

<sup>10</sup> IÑIGUEZ HERRERO, 1978, *op. cit.*, p. 151.

<sup>11</sup> BOUZA ÁLVAREZ, 1990, *op. cit.*, p. 25.

<sup>12</sup> GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, p. 561.

<sup>13</sup> FRANCO MATA, Ángela (2008-2009), “Fe y relicarios en la Edad Media”, *Abrente*, nº 40-41, pp. 7-29; p. 12.

<sup>14</sup> Previamente, en un concilio particular celebrado en Cartago en el año 438 se determinaría la destrucción de aquellos altares erigidos en memoria de un mártir que no encerrasen «ninguna reliquia o cuerpo» martirial. Véase, IÑIGUEZ HERRERO, 1978, *op. cit.*, p. 88.

<sup>15</sup> GONZÁLEZ COUGIL, 2004, *op. cit.*, p. 40.

<sup>16</sup> GONZÁLEZ COUGIL, 2004, *op. cit.*, p. 41.

visionario en sueños para revelar su lugar de inhumación<sup>17</sup>. En el año 386 el obispo de Milán, san Ambrosio, “encuentra” los cuerpos de los mártires Gervasio y Protasio. No queda ahí la cosa y nueve años después el mismo prelado “descubre” los cuerpos de san Nazario y san Celso<sup>18</sup>. A comienzos del siglo IX se descubre en Roma, luego de una “visión milagrosa” del Papa Pascual I (+ 824) el cuerpo incorrupto de santa Cecilia<sup>19</sup>. La mayor parte de las veces bastaba con referenciar a la figura del “descubridor” o “visionario” que había hallado los restos para dar por cierta la autenticidad de las reliquias. La “invención” de reliquias se hizo tan frecuente en la época que san Agustín llegó a decir refiriéndose a la aparición del cuerpo de san Esteban que este había aparecido «*como los cuerpos de los mártires acostumbran a aparecer, por revelación de Dios cuando el Creador lo ha juzgado conveniente*»<sup>20</sup>.

Es importante resaltar que, desde principios del siglo IX, se vive en el territorio europeo una fase de intenso tráfico internacional de reliquias. El comercio con las mismas fue en aumento y como tal hubo quien, dentro del seno de la propia Iglesia, se aprovechó de este fenómeno en auge para sacar pingües beneficios. Tal fue el caso, por ejemplo, del diácono romano Deusdona, quien en aquel mismo siglo IX organizaba de forma regular expediciones a los monasterios trasalpinos ofreciendo unas “mercancías” que habían sido obtenidas del saqueo de las catacumbas romanas<sup>21</sup>. Al mismo tiempo y ligado a ese comercio, la falsificación de reliquias se hace también frecuente<sup>22</sup>. A lo largo de la Edad Media podemos decir que se da por aceptable cualquier resto óseo susceptible de ser convertido en reliquia. A la par, las catacumbas se convierten en auténticas “canteras”, lugares idóneos para la extracción de restos humanos - aun cuando muchos de los allí enterrados no eran ni mártires ni mucho menos cristianos-. Esto conduce a que, hacia finales de la Edad Media, los cuerpos santos se multipliquen de forma masiva y se den casos de reliquias que pueden resultar a día de hoy hasta cierto punto inverosímiles como la cabeza de san Juan Bautista Niño, las plumas del ala de alguno de los

<sup>17</sup> Véase a este respecto, sobre las apariciones de santos: DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1975), *Visiones del Más Allá en Galicia durante la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela: Bibliófilos Gallegos, pp. 25 y ss.

<sup>18</sup> GONZÁLEZ COUGEL, 2004, *op. cit.*, p. 39.

<sup>19</sup> DÍAZ DE BUSTAMANTE, José Manuel (1999), “La Leyenda Dorada de Jacobo de Varazze. Hagiografía y devoción: santos, reliquias y peregrinaciones”, en *Santiago el Mayor y la Leyenda Dorada*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 113-128; p. 116

<sup>20</sup> Citado en, VÁZQUEZ DE PARGA, 1948, *op. cit.*, I, p. 17.

<sup>21</sup> BOUZA ÁLVAREZ, 1990, *op. cit.*, p. 27.

<sup>22</sup> Valga como ejemplo de esas falsificaciones el que sigue: Odón, obispo de Bayeux, deseaba hacerse con el cuerpo de san Exuperancio, el cual se encontraba en Corbeil; pagó para ello los servicios de un sacristán, el cual al final terminó por entregarle bajo juramento al prelado los restos de un campesino llamado Exuperancio, al que había exhumado de un cementerio. Recogido en, GEARY, Patrick J. (1978), *Furta Sacra*, Princeton: Princeton University Press, pp. 65-66.



Arcángeles, el manto de la Virgen<sup>23</sup> o el mismísimo prepucio de Cristo<sup>24</sup>. Por esta razón, ya adentrados, en la Baja Edad Media (ca. 1120) Guilbert de Nogent se manifiesta en la creencia de que muchos de los santos venerados son espurios, a tenor de la multiplicidad de reliquias procedentes supuestamente de un mismo cuerpo<sup>25</sup>.

Sea como fuere, como ya hemos dicho al comienzo de este capítulo, el culto a las reliquias dentro del cristianismo se retrotrae a los primeros siglos de nuestra era con el culto a los mártires. La comunidad se reunía en torno a la tumba de aquel que había derramado su sangre en defensa de la fe para venerarlo, conmemorando especialmente no el día de su nacimiento, sino el de su muerte<sup>26</sup> -que no era otra cosa que el nacimiento para la eternidad-. En este ceremonial era imprescindible la liturgia eucarística, incluyéndose, a su vez, en dicha conmemoración el ágape funerario. Ya desde el mismo siglo IV en que tiene lugar la “Paz de la Iglesia”, sobre las tumbas de los mártires se levantan suntuosas basílicas que se convierten en meta de caminantes. Así, sabemos que a la ciudad de Nola llegaban gentes de diferentes puntos de la península itálica con ocasión de la conmemoración de san Félix<sup>27</sup>. Con el siglo IV asistimos también a un cambio de mentalidad en cuanto a la devoción por los restos de los mártires: se pasa de una veneración nacida simplemente del respeto y del afecto a los difuntos a la idea de que a través de los restos del mártir se participaba de la virtud y la gracia que residía en ellos<sup>28</sup>.

Los devotos visitantes trataban de hacerse con reliquias -trozos de sepulcro, ciertos objetos preciosos<sup>29</sup>...- tomadas, en principio, de las propias tumbas martiriales. En los Santos Lugares, auspiciado en gran parte por el emperador Constantino, se erigen basílicas en aquellos sitios vinculados con la vida y muerte de Nuestro Señor Jesucristo -Monte Gólgota, Santo Sepulcro...-. Ni que decir tiene que las reliquias más veneradas eran aquellas que guardaban

<sup>23</sup> En la noche del 10 de junio de 1194 un rayo destruyó gran parte de la catedral de Chartres, manteniéndose intacta la cripta en la que se custodiaba tal reliquia. A pesar de ello sacerdotes y laicos consideraron que la única catástrofe era «la pérdida de la casa de la Santísima Virgen, gloria peculiar de la ciudad, blanco de las miradas de toda la cristiandad, lugar incomparable de oración». Citado en KNOWLES, M.D. (1983), *Nueva Historia de la Iglesia*, tomo II, Huesca: Ediciones Cristiandad, p. 397.

<sup>24</sup> Traído de Tierra Santa vía Roma y custodiado en Conques. Según la tradición, la reliquia había sido ofrecida por Carlomagno. Véase, FRANCO MATA, 2008-2009, *op. cit.*, pp. 11-12.

<sup>25</sup> Guilbert de Nogent expresaba con ello la necesidad de revisar por completo el santoral. Véase, DÍAZ DE BUSTAMANTE, 1999, *op. cit.*, p. 117.

<sup>26</sup> VÁZQUEZ DE PARGA, 1948, *op. cit.*, I, p. 13.

<sup>27</sup> *Ídem*, p. 13.

<sup>28</sup> *Ídem*, pp. 18-19.

<sup>29</sup> GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, p. 560.

estrecha relación con Cristo, con su Madre o con sus discípulos<sup>30</sup>. Así pues, entre los siglos IV y VI cinco son los sepulcros apostólicos a los que los cristianos viajan en peregrinación: los de san Pedro y san Pablo en Roma; el de san Juan, en Éfeso; el de santo Tomás en Edesa; y el de san Andrés, primero en Patrás y luego en Bizancio<sup>31</sup>. Por otra parte, a partir del siglo VIII además de las fiestas de la Virgen comienzan a celebrarse en todas las regiones en donde impera el cristianismo los aniversarios de los Apóstoles y los Evangelistas<sup>32</sup>. Aunque será desde el siglo XII cuando se consolidan definitivamente como lugares de peregrinación los tres centros *ad loca apostolica*: Santiago, Roma y Jerusalén<sup>33</sup>.

Pero, junto a esa devoción por los mártires, con el avance de la Edad Media el pueblo también comienza a profesar su admiración y veneración por personajes que ya no habían vivido en los primeros siglos del cristianismo. Es aquí cuando hemos de hablar de la importancia de los relatos hagiográficos, en los cuales se recogen hechos y milagros que no dejan de ser una copia de las actuaciones que, según las Sagradas Escrituras, Cristo había realizado en su paso por la Tierra. Entre los siglos VIII y IX fueron compuestos numerosos de estos escritos, en los cuales las figuras exaltadas eran generalmente monjes o eremitas<sup>34</sup>. Los lugares en los que se había desarrollado su vida fueron también destino de peregrinación, como lo eran las tumbas de los mártires. Para distinguir a aquellos de estos últimos se reserva a estos santos, ascetas o taumaturgos el título de *confessor*<sup>35</sup>. Son seres cuya santidad ha sido unas veces adquirida por herencia –muchas veces estos santos provenían de familias aristocráticas– o bien por predestinación divina. En cualquier caso, estamos ante la exaltación de individuos que han sido escogidos por Dios, y por lo tanto son admirables, pero no imitables<sup>36</sup>. Según Honorio Augustodunensis «*santo se nace; no se hace*»<sup>37</sup>. Sin embargo, a partir del siglo XII se comienza a poner mayor énfasis no tanto en la predestinación como en las prácticas ascéticas de los considerados como santos. Así lo confirma el propio Papa Inocencio III cuando se refiere

<sup>30</sup> Muchas de estas reliquias llegarán a Occidente de la mano de los cruzados, especialmente cuando en el transcurso de la IV Cruzada se produce el saqueo de la ciudad de Constantinopla, cuyas basílicas habían sido provistas de reliquias en los siglos precedentes. Véanse, KNOWLES, 1983, *op. cit.*, pp. 224-228, y VAUCHEZ, André (1985), *La espiritualidad en el Occidente medieval*, Madrid: Cátedra, pp. 89 y ss.

<sup>31</sup> GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, p. 561.

<sup>32</sup> VAUCHEZ, 1985, *op. cit.*, p. 27.

<sup>33</sup> DIAZ DE BUSTAMANTE, 1999, *op. cit.*, p. 117.

<sup>34</sup> VAUCHEZ, 1985, *op. cit.*, p. 30.

<sup>35</sup> Con este título se designó originariamente a aquellos que en el transcurso de las persecuciones a las que fue sometida la Iglesia cristiana, padecieron por la fe cárcel, destierro o tortura, sin llegar a morir. Véase, DANIELOU-MARROU, 1982, *op. cit.*, p. 356.

<sup>36</sup> VAUCHEZ, 1985, *op. cit.*, p. 30.

<sup>37</sup> Citado en, VAUCHEZ, 1985, *op. cit.*, p. 125.



a que los milagros, tantas veces asociados al mundo de las reliquias, solo pueden verificarse cuando hay una vida santa detrás de aquel que ejerce como intercesor ante la divinidad<sup>38</sup>.

Los fieles que acudían a aquellos centros de veneración buscaban establecer un contacto con las reliquias, el cual, por mínimo que fuese, era visto como una ocasión privilegiada para entrar en contacto con el mundo de la divinidad<sup>39</sup>. A veces mediante un sistema de orificios, ingeniosamente abiertos en la tumba del sujeto venerado, el fervoroso fiel podía hacerse con reliquias simbólicas -los *brandea* de los que hablaba san Gregorio- tales como trozos de tela que habían tocado el cuerpo del santo o aceite perfumado introducido en el relicario y cuidadosamente recogido<sup>40</sup>. Pero ¿qué se buscaba con todo esto? Sin duda la participación del fiel en lo divino, manifestado a través de lo milagroso<sup>41</sup>. Según Beda, los milagros de los santos fortalecían en su fe a los creyentes y movían a la conversión a los paganos. Cabe decir que, hasta el establecimiento a fines del siglo XII de un procedimiento regular de canonización, el poder taumatúrgico constituyó prácticamente la única condición requerida para que a un difunto se le rindiese culto<sup>42</sup>. Los milagros servían a su vez como propaganda de la obra divina<sup>43</sup> representando uno de los medios de comunicación más importantes entre este mundo y el más allá<sup>44</sup>.

Por otro lado, en la Edad Media se hizo habitual que las reliquias, objeto de culto y veneración por parte de cristianos, se acomodasen en piezas de orfebrería, madera o eboraria. Fueron apareciendo, así, diferentes tipos de relicarios, unos pensados para ser expuestos a la veneración pública<sup>45</sup> y otros para estar ocultos en el espacio del altar. Lipsanotecas; relicarios colgantes; relicarios ostensorio; relicarios en forma de urna o arca; relicarios cruciformes -

<sup>38</sup> *Ídem*, p. 125.

<sup>39</sup> *Ídem*, p. 27.

<sup>40</sup> DANIELOU-MARROU, 1982, *op. cit.*, p. 354.

<sup>41</sup> Dice Teodoreto de Ciro en el siglo V que los fieles acuden a los mártires para calmar todas sus necesidades: «*los que están sanos les piden la conservación de la salud; los que luchan con la enfermedad la curación; los que no tienen hijos van a pedirselos [...] Y la prueba de que la oración hecha con fe es eficaz se encuentra en los exvotos que atestiguan las curaciones. Estas ofrendas [...] afirman las curaciones de los que los han llevado y al mismo tiempo proclaman el poder de los muertos que están allí*». Citado en, VÁZQUEZ DE PARGA, 1948, *op. cit.*, I, p. 18.

<sup>42</sup> VAUCHEZ, 1985, *op. cit.*, p. 122.

<sup>43</sup> DÍAZ DE BUSTAMANTE, 1999, *op. cit.*, p. 114.

<sup>44</sup> VAUCHEZ, 1985, *op. cit.*, p. 122.

<sup>45</sup> Dice Martín Ansón: «*La función del relicario no se limita a proteger y honrar, por la calidad y el brillo de los materiales empleados, una determinada reliquia. Además debe hacer visible su presencia, bien mostrando la reliquia directamente, bien a través de símbolos, iconografía o evocando su forma*». MARTÍN ANSÓN, María Luisa (1994), «Importancia de las reliquias y tipología de relicarios en el Camino de Santiago en España», *Anales de la Historia del Arte*, nº 4, Madrid: Editorial Complutense, pp. 793-804; p. 797.

“estaurotecas”<sup>46</sup>; relicarios de busto... Y cómo no hablar de los relicarios “parlantes”, cuyo aspecto exterior anunciaba su contenido<sup>47</sup>. A su vez, los relicarios en forma de urna o arca podían guardar en su interior el cuerpo de un mártir o santo, teniendo por origen posiblemente el enriquecimiento de anteriores sarcófagos pétreos<sup>48</sup>. En la primera mitad del siglo XI el cronista de la abadía de Saint-Bénigne, en Dijon, hace una descripción detallada del arca de madera que contenía las reliquias del santo: «*estaba totalmente cubierta de oro y plata; había sobre ella bellísimos relieves que representaban el nacimiento y la pasión*»<sup>49</sup>. Sin embargo, años después nos dice el mismo cronista: «*durante una época de hambre, el abad Guillermo*<sup>50</sup> *deshizo esta soberbia obra de arte y vendió los fragmentos a fin de comprar alimentos para los pobres*»<sup>51</sup>.

Volviendo a centrarnos en las reliquias, junto a esos usos sacros, devocionales, estas tuvieron también, a lo largo de la Edad Media, una vertiente política, laica. Ya a partir de la tardoantigüedad comenzó a entenderse que existía una íntima unión entre el santo y la comunidad que guardaba sus reliquias. Progresivamente, aquellos despojos fueron convirtiéndose en símbolo de la comunidad política y, como tal, se proclamó la “utilidad pública” de los mismos. El propio clero había sido el encargado de enseñar a sus gobernantes laicos que, si querían vivir mucho, criar hijos o derrotar a sus enemigos, eran esperables a los ojos de la divinidad ciertas formas de culto. Además, el hecho de favorecer la devoción a un santo -y por consiguiente a sus reliquias- podía llevar consigo aparejado el “recuerdo perpetuo” para con el monarca<sup>52</sup>.

En el occidente de la Francia medieval las tumbas de san Martín en Tours, de San Dionisio en París o de san Remigio en Reims fueron de gran interés para merovingios y carolingios. Y es que se entendía que esas reliquias ayudaban en el mantenimiento del buen orden, de la paz, de la justicia y, por supuesto, la prosperidad material -prosperidad del país y gobierno eficaz-. Uno de los medios para lograr captar el beneficio de los cuerpos santos era la concentración de reliquias en los grandes centros de poder. Por este motivo Alfonso II *el Casto*

<sup>46</sup> Siempre que contengan una reliquia del *Lignum Crucis*.

<sup>47</sup> MARTÍN ANSÓN, María Luisa (2007), “Los continentes de lo sagrado. Relicarios y orfebrería en el mundo medieval”, *Diversarum rerum*, nº 2, pp. 51-100; p. 87.

<sup>48</sup> ÍÑIGUEZ HERRERO, 1978, *op. cit.*, p. 238.

<sup>49</sup> Citado en, KNOWLES, 1983, *op. cit.*, p. 396.

<sup>50</sup> Refiriéndose a Guillermo de Volpiano, abad de la abadía de Saint-Bénigne de Dijon entre los años 990 y 1031.

<sup>51</sup> KNOWLES, 1983, *op. cit.*, p. 396.

<sup>52</sup> FLETCHER, Richard A. (1993), *A vida e o tempo de Diego Xelmírez*, Vigo: Editorial Galaxia, p. 90.

hace erigir en Oviedo la Cámara Santa consagrada en 802. Lo mismo hace Carlomagno en Aquisgrán con la capilla palatina, lugar en el que se custodiaba la importante capa de san Martín -de ahí el origen etimológico del término *capilla*-, patrono de la Galia. Y decimos que era importante porque desde la época merovingia los monarcas galos habían tenido por costumbre tomar juramento haciéndose acompañar de la mencionada reliquia. Esta práctica fue el punto de partida para que en el año 803 Carlomagno estableciese como norma que todos los juramentos habrían de hacerse bien dentro de una iglesia o bien sobre reliquias<sup>53</sup>.

En la Alta Edad Media la utilización de las reliquias se pone en relación con las dos funciones principales del soberano, esto es, el establecimiento de la paz y el ejercicio de la justicia. Y es que, por una parte, las reliquias sirvieron para establecer lazos de cordialidad entre gobernantes: así, en el año 922 el rey de Francia Carlos *el Simple* envió a Enrique I *el Pajarero* la mano de san Dionisio como compromiso de alianza perpetua y de afecto<sup>54</sup>. Por la otra, es importante destacar la participación de las reliquias en los concilios o asambleas de paz. A este respecto cabe destacar el concilio de paz convocado por Roberto el Piadoso en Héry en 1024 y donde se reunieron una gran cantidad de reliquias con el fin de confirmar la paz de Borgoña. No podemos olvidar, y debemos destacar a este respecto, la acumulación sistemática que los condes de Flandes hicieron de las reliquias en asambleas de carácter político<sup>55</sup>. A través de estos gobernantes flamencos podemos ver cómo esa utilización de las reliquias debida a su iniciativa personal servía política y simbólicamente para confirmar y refirmar su propio poder. Parece como si las reliquias, en tanto que materialización del poder divino, constituyesen un componente indispensable en la afirmación del poder temporal del gobernante, demasiado terrestre e incompleto sin esa aportación sobrenatural.

Ni que decir tiene que otro uso “laico” de las reliquias fue su utilización en el campo de batalla. Los sagrados despojos se convirtieron en elementos fundamentales no solo en el plano defensivo sino también ofensivo. Se sabe que los merovingios llevaban en sus campañas militares la capa de san Martín. Tiempo después (795) y en el transcurso de una expedición contra los sajones, Carlomagno se hizo acompañar de Fardulfo de Lombardía, abad de san

<sup>53</sup> Esta distinción era más aparente que real puesto que, como ya hemos visto más arriba, desde comienzos de la Edad Media en todas las iglesias cristianas se hizo necesaria para su dedicación la presencia de reliquias. Véase a este respecto, GEARY, 1978, *op. cit.*, pp. 43-44.

<sup>54</sup> HERRMANN-MASCARD, 1975, *op. cit.*, p. 64.

<sup>55</sup> Sobre la política de las reliquias de los primeros condes de Flandes: BOZÓKY, Edina (1999), “La politique des reliques des premiers comtes de Flandre”, *Les reliques. Objects, cultes, symboles*, Turnhout: Brepols Publishers, pp. 271-292.

Dionisio, y de los monjes de dicho monasterio portando las reliquias de su patrón<sup>56</sup>. Sin alejarnos del plano bélico cabe recordar que las reliquias también fueron objeto de disputa entre reinos y gobernantes. Como ejemplo baste señalar el caso alemán de Enrique *el Pajadero*, quien amenaza a Rodolfo II, rey de la Alta Borgoña, con invadir sus tierras y devastarlas con el fin de obtener la Santa Lanza con la que Longinos había herido a Cristo en un costado<sup>57</sup>.



---

<sup>56</sup> HERRMANN-MASCARD, 1975, *op. cit.*, pp. 217-218.

<sup>57</sup> *Ídem*, p. 380.

## CAPÍTULO 2:

# LAS RELIQUIAS Y LOS RELICARIOS DE SANTIAGO ZEBEDEO

Si buscásemos un ejemplo de ciudad que hubiese nacido y crecido al abrigo del culto a unas reliquias, ese bien podría ser el de Santiago de Compostela. En ella confluyeron, a lo largo de los siglos, el poder civil, el poder eclesial y la devoción popular. No era para menos. Lo que allí se veneraba -y se sigue venerando- eran las pretendidas reliquias de quien fuera uno de los discípulos de Cristo: Santiago el Mayor, hermano de Juan, hijo de Zebedeo y María Salomé y primer mártir del colegio apostólico. Pasemos, pues, a analizar en las próximas líneas algunos de los aspectos relacionados con estos hipotéticos restos martiriales, “hallados” en la primera mitad del siglo IX.

### 2.1. EL “DESCUBRIMIENTO” DEL CUERPO DE SANTIAGO EL MAYOR

En efecto, todo comenzó con la *inventio* del cuerpo de Santiago Zebedeo. Es importante destacar que las fuentes textuales que han llegado a nuestros días, relativas a este magno acontecimiento, son todas bastante posteriores al siglo IX. Así, el testimonio más antiguo con el que contamos es el que se recoge en la introducción del texto de la denominada *Concordia de Antealtares*, fechado el 17 de agosto del año 1077. En el documento -cuyo original se ha perdido<sup>58</sup>- se plasma el acuerdo alcanzado entre el obispo de la sede de Iria-Compostela, don

---

<sup>58</sup> Opina Carro García que el documento original habría sido copiado en su momento en el Tumbo del monasterio de Antealtares, hoy también desaparecido. Véase, CARRO GARCÍA, Jesús (1949), “La escritura de concordia entre don Diego Peláez, obispo de Santiago, y San Fagildo, abad del monasterio de Antealtares” (1949), *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo IV, fasc. 12, pp. 111-122, concretamente p. 121. Es por lo que la versión más antigua conservada de la *Concordia de Antealtares* es fruto de un traslado notarial, realizado en el año 1435 por Fernán Eanes y depositado, en la actualidad, en el Archivo Histórico Universitario de Santiago, bajo la signatura Clero Secular, Mitra. Pergaminos\_Mitra 1/Concordia de Antealtares. Para más información, véase, en este trabajo, dentro del capítulo dedicado a los santos y mártires bracarenses, el apartado relativo a la situación de las reliquias portuguesas en la Compostela de 1102.

Diego Peláez, y el abad Fagildo de Antealtares, orientado a posibilitar la construcción de la cabecera de la nueva basílica románica. Y es que esta obra, concebida con deambulatorio y capillas radiales dispuestas en torno al edículo apostólico, superaba en dimensiones a las que la habían precedido, haciéndose, por ello, necesaria la utilización del contiguo solar perteneciente a la comunidad monástica de Antealtares. No debemos perder de vista que los integrantes de la mencionada comunidad de monjes habían sido, desde el momento del descubrimiento de los supuestos huesos del Apóstol, los encargados del culto «*supra corpus apostoli*». De este modo, nos hallamos aquí ante un pacto suscrito entre las dos únicas instituciones vinculadas, desde el principio, al culto generado en torno al sepulcro apostólico. Dicho lo cual, lo que realmente nos interesa del documento es, como ya hemos señalado, la *narratio* sobre la invención de la tumba de Santiago el Mayor. Aunque tardío, este testimonio tiene el valor añadido de ser el reflejo del común recuerdo que las referidas instituciones tenían de los hechos acontecidos más de dos siglos atrás<sup>59</sup>.

En el aludido documento se alude a la muerte, por decapitación, de Santiago en Jerusalén, al traslado de su cuerpo desde el puerto de Jaffa a Hispania y a su inhumación en la región de *Galleciæ*. Se cuenta que, tras estar ocultos aquellos restos durante mucho tiempo, fue revelada su presencia, primero, por medio de oráculos angélicos, al eremita Pelayo y luego, a través de luminarias, a los fieles de San Félix de Lobio. Y así, informado de aquel hecho sobrenatural, el obispo de Iria, Teodomiro, después de tres días de ayuno, descubrió el edículo sepulcral, el cual identificó de forma inmediata con la tumba del hijo del Zebedeo. Ante lo destacado del hallazgo, el rey Alfonso II acudió al lugar referido y, en poco tiempo, dispuso la construcción de tres espacios de culto: la primera iglesia edificada en honor del Santo Apóstol, el templo de San Juan Bautista y, se dice que delante de estos altares<sup>60</sup>, la iglesia de San Salvador de Antealtares.

A pesar de ser la *Concordia* el más antiguo documento en el que se hace referencia al hallazgo de la tumba apostólica, no es este el único texto de época medieval en el que se narra el acontecimiento sucedido en el, por aquel entonces, extremo nororiental del territorio de la

<sup>2</sup> LÓPEZ ALSINA, Fernando (1993), “Concordia de Antealtares”, en *Santiago. Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, p. 250.

<sup>60</sup> «...ante ipsa sancta altaria...». Extraído del traslado notarial de 1435. En, AHUS. Clero Secular, Mitra. Pergaminos\_Mitra 1/Concordia de Antealtares



*Amaea*<sup>61</sup>. Así, en los años finales del siglo XI -probablemente, según García Álvarez, alrededor del año 1080<sup>62</sup>- se compuso en Compostela el conocido como *Chronicon Iriense*. Nada se dice en él de Pelayo, el anacoreta. Los protagonistas indiscutibles son el obispo Teodomiro y el rey Alfonso II. Lo que se cuenta en el escrito es que, una vez informado el monarca astur del hallazgo, acudió este a postrarse ante el sepulcro, concediendo, a perpetuidad, los honores y dignidades de la Iglesia de Iria al Beato Jacobo, a Teodomiro y a sus sucesores. Habla, además, el *Chronicon* de la reunión posterior de una serie de varones para decidir el nombre que se le debería de dar al lugar: «*Quidam dixerunt Locum Sanctum; quidam Liberum donum; quidam Compositum tellus, a quo dicitur Compostella*»<sup>63</sup>. Más detalles aporta, a comienzos del siglo XII, el autor del capítulo 2 del libro I de la *Historia Compostelana*<sup>64</sup>. De nuevo, no hay rastro de Pelayo. Aquí, son los habitantes de las proximidades del lugar del hallazgo los que, tras presenciar en medio de la oscuridad de la noche extrañas luminarias y apariciones angélicas, informan al obispo Teodomiro de Iria sobre la sucesión de tales prodigios. El prelado, luego de ver con sus propios ojos lo que los testigos le han descrito, se adentra en el bosque y, acto seguido, descubre entre la maleza una pequeña construcción con una tumba marmórea en su interior. Acude enseguida Teodomiro junto al rey Alfonso para, de este modo, ponerle al corriente de lo sucedido. Finalmente, con paso apresurado, se dirige el monarca al corazón de la actual Compostela, restaurando, según la afirmación del cronista, «*la iglesia en honor de tan gran Apóstol*»<sup>65</sup> y trasladando, a su vez, el episcopado de la sede iriense a dicho lugar<sup>66</sup>.

<sup>61</sup> LÓPEZ ALSINA, Fernando (2013), *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, p. 105.

<sup>62</sup> GARCÍA ÁLVAREZ, Rubén (1963), “El Cronicon Iriense”, *Memorial Histórico Español*, tomo L, pp. 1-240; p. 90.

<sup>63</sup> *Ídem*, p. 110.

<sup>64</sup> Para Sala Balust, Biggs, Reilly y Vones, Giraldo de Beauvais. Véase, SALA BALUST, Luis (1943), “Los autores de la Historia Compostelana”, *Hispania*, tomo III, pp. 16-69, especialmente p. 42; BIGGS, Anselm G. (1983), *Diego Xelmírez*, Vigo: Edicións Xerais de Galicia, p. 20; REILLY, Bernard F. (1969), “The ‘Historia Compostelana’. The genesis and composition of a twelfth century spanish ‘Gesta’”, *Speculum*, nº 44, pp. 78-85, p. 82; VONES, Ludwig (1980), *Die ‘Historia Compostellana’ und die Kirchenpolitik des Nordwestspanischen Raumes. 1070 – 1130. Ein Beitrag zur Geschichte der Beziehungen zwischen Spanien und dem Papsttum zu Beginn des 12. Jahrhunderts*, Colonia: Bohlan, p. 57. Para López Alsina, el tesorero Munio Alfonso. LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 56.

<sup>65</sup> *Historia Compostelana* I, 2. La cita ha sido extraída de la siguiente edición: *Historia Compostelana* (1994), [E. Falque Rey, ed.], Madrid: Ediciones Akal; p. 70.

<sup>66</sup> No podemos dejar de citar, entre esas fuentes “medievales”, necesarias para el conocimiento de los hechos relacionados con el hallazgo del cuerpo de Santiago el Mayor, la *narratio* inserta en la *Memoria do que contem á fundacion dos Cambeadores da Iglesia de Santiago*. A dicho texto remite, por vez primera, en 1648, Erce Ximénez. Se refiere a él en los siguientes términos: «*Un testimonio en lengua Gallega, tã antigua, que à penas se puede entender, se halla en la primera hoja del libro, escrito de mano en pergamino, que es de la Cofradia de los Cambeadores, i cirial de Santiago, instituida a causa de su descubrimiento, i por la claridad, con que se refiere en èl la milagrosa invención, se copió en el año 1624...*». En, ERCE XIMÉNEZ, Miguel de (1648), *Prueba evidente de la predicación del Apostol Santiago el Mayor en los reinos de España*, Madrid: Por Alonso de Paredes, fol.

Dejando de lado los elementos ficcionales, tan comunes, por otra parte, en los relatos de “invenciones” de reliquias -las luminarias y los coros angélicos, que manifiestan la existencia de un cuerpo santo, olvidado durante siglos-, lo cierto es que, salvo en el caso de la *Concordia*, todos los demás textos referenciados -incluida, también, la primera parte de un privilegio,

---

156v. En la década de 1730, Francisco Xavier Manuel de la Huerta publicó el texto, dentro del tomo segundo de sus *Anales de el Reyno de Galicia*. He aquí la transcripción de la parte que nos interesa: «*San Fiz era Pobo de CCCC. Mouradores, que jaz arriba do outro Castelo; havie abaijo do Libredon, à par do Val do Inferno, un Monte grande, cuberto de Matas, è Robres muyto furiosas, é no meu de èl se oían cantos, è vian lunes, è Estelas, y no meu estaba un robre mais grande, è alto que todos, è sobre de èl se puña ua Estela mais grande que as outras. Avisou San Payo Hermitaño, que decia Missa a os Mouradores de San Fiz, a Theodomi, Bispo de Iria-Flavia, que logo veu co seus Presbyteros, è Homes, e chegou a XXIII. de Julio à Solobio, è se meteu co os seus Homes dentro do Castelo, que era alto, è era dun Cabaleyro do nome de España, donde descendia Theodomi, è à mea noyte se viron as santas luzes, è Estelas, è à grande no meu encima do Robre, è po la mañan cantou Missa ò Santo Bispo en Solobio, è se foy à aquel lugar onde estaba ò alto Robre, desfazendo, è cortando a espesidume dos Robres, fasta que chegaron onde estaba a Santa Cova, è entrou dentro, è viron que estaba labrada, è con dous Arcos, è ò Moymento debaixo dun Altar pequeno, è incima unha Pedra, è a os lados outros dous Moymentos, que non eran de tanto altor, è puseronse en orazon, è jajuaron todo ò pobo, e abriron o do meo por inspirazon de Deus, è viron ser o Santo Corpo do Apostolo, è que tiña a Cabeza courtada, è o Bordón dentro nun letreiro, que dicia: “Aquí jaz JACOBO Filho do Zebedeo, ò de Salomé, Hirmao de San Juan, que matou Herodes en Jerusalém, è veo por Mar co os seus Discípulos fasta Iria Flavia de Galicia, è veo nun Carro è Bois de Lupa, Señora deste Campo, è daquí non quijeron passar mais adiante; è San Cicilio Discípulo do Apóstolo le fez, estando juntos os mais Discípulos”. E estaba escrito esto en Grego, è Latiño dentro do Moymento. E en XXV. de Julio se descubreu*». HUERTA Y VEGA, Francisco Xavier Manuel de la (1736), *Anales de el Reyno de Galicia*, tomo II, Santiago de Compostela: En la Imprenta de Ignacio Guerra, pp. 311-312. La transcripción del documento continúa unas páginas más adelante: «*E logo ò Santo Obispo se foy à dár noticia à Santo Rey Don Alfonso, que estaba na Terra de Oviedo, è sen deterse logo veu, coos Prelados, è Ricos-Homes adorar ò Santo Corpo, è dou ricos dos, è mandou facer Eyreja de pedra, è de tapeas de terra, è que se fesessen Casas, è que se morassen, dando à o Bispo todo aquel Señorío, è ò derredor tres Millas*». Ídem, p. 343. La datación de esta narración es causa de debate entre estudiosos. El propio Huerta sitúa su redacción en un tiempo cercano al siglo IX y, en cualquier caso -según él-, anterior a la época de san Francisco de Asís, «*pues para señalar el sitio donde estaba oculto el Cuerpo de el Apóstol, dice [el autor de ese prólogo de la Memoria] era un Monte junto a el Valle de el Infierno. Y este fue un Valle, que tuvo este nombre, hasta el tiempo de el Gran Patriarca San Francisco de Assis, que fundó en él su primer Monasterio, desde cuyo tiempo perdió aquel obscuro nombre*». Ídem, p. 312. A finales del siglo XIX, López Ferreiro admitía la existencia de un original desconocido, si bien, remitiéndose a lo dicho por Erce Ximénez al respecto de la copia realizada en 1624, concluía: «*Entonces fue cuando, conservando lo substancial de la narración, se introdujeron algunas especies fabulosas, como la referente a San Cecilio, a los Españas [...] en las cuales vieron satisfechos los poseedores del Códice [...] su vanidad y sus pruritos genealógicos*». LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1899), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. II, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, p. 17, nota 1. Una opinión similar a la del ilustre canónigo compostelano es la que manifiesta, en época reciente, López Alsina, quien habla «*del perdido Libro de la Cofradía de los Cambiadores, que se comenzó a escribir en el siglo XIV y se copió de nuevo, no sin añadidos y retoques, en 1621*». LÓPEZ ALSINA, Fernando (1993), “Santiago, una ciudad para el Apóstol”, en *Santiago. La Europa del peregrinaje*, Barcelona: Lunwerg Editores, pp. 57-73; p. 57 para la cita. Totalmente opuesta es la opinión del filólogo Henrique Monteagudo. Para dicho autor, el texto referido, tal y como aquí se ha ofrecido, no es más que fruto de una falsificación, obrada en época moderna. Según sus propias palabras, «*a Compostela de 1624 ofrecía o ambiente e o momento axeitados para a elaboración dun texto exaltador da tradición xacobeá, supostamente medieval e inzado de invencións como a nosa “Memoria”*», a lo que añade, con un fino toque de ironía, «*en fin, se non coñecesémo-lo dato de que a “Memoria” se copiou en 1624, o silencio de Mauro Castellá en 1610 e a noticia de Erce Ximénez [...] serviríannos de marcos cronolóxicos indicativos da data da súa composición*». MONTEAGUDO ROMERO, Henrique (1996), “Noticia dun texto prosístico en galego do século XVII: ‘Memoria da fundación da Confradía de Cambeadores’”, en *Homenaxe á profesora Pilar Vázquez Cuesta*, [R. Lorenzo y R. Álvarez, coords.], Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, pp. 351-375; concretamente, las citas han sido extraídas de las pp. 359-360.



otorgado por don Diego Gelmírez al monasterio de San Martín Pinario a fecha de 15 de abril de 1115<sup>67</sup> - hacen recaer la *inventio* en la época del gobierno de Carlomagno<sup>68</sup>. Si el emperador de los francos había fallecido en el año 814, se hacía obligatorio pensar que el descubrimiento de los restos de Santiago el Mayor había tenido lugar con anterioridad a esa fecha, si acaso en el 813<sup>69</sup>. Sin embargo, hasta por lo menos el año 818 la diócesis de Iria estuvo gobernada por el predecesor de Teodomiro, Quendulfo<sup>70</sup>. Si sumamos este dato al del óbito del rey Alfonso II, ocurrido en el año 842, tenemos que el hallazgo del sepulcro tuvo que acontecer en algún momento comprendido entre esos dos años de la primera mitad del siglo IX<sup>71</sup>. Por otro lado, en lo que se refiere a Teodomiro, su existencia queda atestiguada por la lápida que cubría su tumba, aparecida en las excavaciones que se llevaron a cabo en el subsuelo de la basílica compostelana en el segundo tercio del siglo XX. Mientras que en el lado derecho de la lauda se observa, enmarcada por un recuadro, la cruz patada, símbolo del reino astur, una inscripción, grabada en el resto de la superficie de la tapa granítica, permite fijar con exactitud la fecha del fallecimiento del obispo: 20 de octubre de 847<sup>72</sup>. La aparición de esta pieza nos hace pensar en que, quizás,

<sup>67</sup> LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1900), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. III, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, apéndices, pp. 97-104.

<sup>68</sup> *Chronicon Iriense*: «Et Theodomirus, quindecimus, factus est primus pontifex in sede beati Iacobi apostoli, diebus Caroli regis Francie et Adefonsi Hyspanie casti regis. Deinde Adefonsus castus in Asturias reuersus, ut uideret se cum Carolo magno rege Francie, mortuus est» [GARCÍA ÁLVAREZ, 1963, *op. cit.*, pp. 110-111]. *Historia Compostelana* I, 2: «Hemos escuchado a muchos que lo cuentan que esto sucedió en tiempos de Carlomagno» [FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 70]. Privilegio de 1115: «Postquam vero Teodomiro reverendissimo iriensi episcopo beatissimi Iacobi apostoli sacratissima revelatio et sancta tumultatio apud Compostellam, tempore principis domini Adefonsi Casti, qui post Sarracenorum ingressum construxit Ovetum, his diebus quibus Carolus Magnus Francie dominabatur...» [LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, adiciones, p. 97]. Opina López Alsina, para el caso del *Chronicon*, que la noticia pudo ser manipulada intencionadamente por su anónimo autor. Según dicho historiador, para que el «Carolo magno rege Francie» tuviera algún fundamento histórico, debiera ser interpretado, no como una referencia a Carlomagno, sino como alusivo a Carlos «el Calvo», rey de la Francia occidental entre los años 840 y 877. Véase, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 117, nota 31.

<sup>69</sup> Es la tesis que manejan, por ejemplo, Huerta, Zepedano o López Ferreiro. Véase, HUERTA Y VEGA, 1736, *op. cit.*, p. 313; ZEPEDANO Y CARNERO, José M<sup>a</sup> (1870), *Historia y descripción arqueológica de la basílica compostelana*, Lugo: Imprenta de Soto Freire, p. 12; y, LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, p. 19. También, en el siglo XX, CHAMOSO LAMAS, Manuel (1977), «El prerrománico», en *IX centenario de la catedral de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela: Caja de Ahorros de Santiago, pp. 50-86, concretamente en p. 58.

<sup>70</sup> Quendulfo todavía aparece, el 1 de septiembre del año 818, como confirmante en un documento testamentario, contenido en el *Tumbo primero* del monasterio de Sobrado dos Monxes. Se lee allí: «Sub Christi nomine Kindulfus Dei gratia episcopus cf.». En, *Tumbos del monasterio de Sobrado de los Monjes. Volumen I. Tumbo primero* (1976), [P. Loscertales de García de Valdeavellano, ed.], Madrid: Dirección General del Patrimonio Artístico y Cultural, doc. 43, pp. 75-77, extrayéndose la cita de la última página señalada. Véase también, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 117.

<sup>71</sup> Pueden acotarse aún más los tiempos: la *inventio* tuvo necesariamente que producirse antes del 4 de septiembre del año 834, pues en esa fecha el rey Alfonso II concedía a la Iglesia de Santiago y al obispo Teodomiro el privilegio de tres millas en torno al «Locus Sanctus». *Tumbo A de la Catedral de Santiago* (1998), [M. Lucas Álvarez, ed.], Santiago de Compostela: Cabildo de la S.A.M.I Catedral de Santiago, doc. 1, pp. 49-51.

<sup>72</sup> La inscripción reza así: «IN HOC TVMVLO REQVISCIT / FAMVLVS D[e]I THEODOMIRVS / HIRIENSE SEDIS EP[iscopu]S QVI OBIIT / XIII K[a]L[en]D[a]S N[ovem]BR[i]S ERA DCCCLXXXVA». Su traducción es la

tras la *inventio*, el obispo de la sede iriense no tardó en asentarse en Compostela, siendo esta lápida, a su vez, una muestra de la práctica de enterramiento *ad sanctos*, bastante habitual desde los primeros tiempos del cristianismo.

Llegados a este punto nos preguntamos, ¿con qué tipo de construcción se encontró Teodomiro al penetrar en aquella masa boscosa? Lo primero que debemos considerar es que el hallazgo se produjo en una porción de terreno que, según Caamaño Gesto y Suárez Otero, por lo menos hasta el siglo VII de nuestra era, había funcionado como necrópolis<sup>73</sup>. En cuanto a la identificada como tumba de Santiago Zebedeo, algunas fuentes señalan que se localizaba bajo una bóveda “de mármol”. Es el caso, por ejemplo, de lo que se cuenta en el capítulo 1 del libro I de la *Historia Compostelana*. En él, su autor<sup>74</sup>, al referirse al traslado del cuerpo de Santiago el Mayor desde Jerusalén a la actual Compostela, manifiesta que sus discípulos «*lo sepultaron siguiendo el rito eclesiástico bajo unos arcos de mármol*»<sup>75</sup>. De igual modo, también en la llamada por López Alsina *Pseudoepístola de León, Patriarca de Jerusalén*<sup>76</sup>, compuesta originariamente, casi con toda probabilidad, en el siglo IX<sup>77</sup> y dada a conocer al gran público por Juan de Mariana en los inicios del siglo XVII<sup>78</sup>, se especifica que el cuerpo de Santiago Apóstol fue hallado por sus discípulos, ya inhumado, «*sub arcis marmaricis*»<sup>79</sup>. Si bien, como veremos más adelante, algunos textos latinos de comienzos de la época altomedieval ubicaban la tumba del Zebedaida en un lugar inidentificado, denominado *Achaia Marmarica* -o *Achi Marmarica*, o *Arce Marmarica*<sup>80</sup>, de donde pudo derivarse el topónimo *Arcis Marmaricis*, empleado, en la documentación de los siglos IX, X y XI, para referirse a la ciudad de

---

siguiente: «*En este túmulo descansa el siervo de Dios Teodomiro, obispo de la sede iriense, que falleció el trece de las kalendas de noviembre, era 885*».

<sup>73</sup> CAAMAÑO GESTO, Manuel, y SUÁREZ OTERO, José (2003), “Santiago antes de Santiago”, en *Historia da cidade de Santiago de Compostela*, [E. Portela Silva, coord.], Santiago de Compostela: Concello de Santiago, pp. 23-47; específicamente, véase p. 42 y ss.

<sup>74</sup> Para el asunto de su autoría nos remitimos a la nota 7 de este mismo capítulo.

<sup>75</sup> *Historia Compostelana* I, 1; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 68.

<sup>76</sup> LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 129.

<sup>77</sup> *Ídem*, p. 128. Véase también, DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (2010), “La *Epistola Leonis pape de translatione Sancti Iacobi Galleciam*”, en *Escritos jacobeos*, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, pp. 133-181; pp. 152-153.

<sup>78</sup> MARIANA, Juan de (1609), *Tractatus septem*, Colonia: Per Antonium Hieratum, pp. 22-23.

<sup>79</sup> Extraído de la edición crítica del texto de la redacción antigua de la pseudoepístola, ofrecida por Díaz y Díaz. En, DÍAZ Y DÍAZ, 2010, *op. cit.*, p. 160.

<sup>80</sup> GUERRA CAMPOS, José (1982), *Exploraciones arqueológicas en torno al sepulcro del Apóstol Santiago*, Santiago de Compostela: Cabildo de la S.A.M.I. Catedral de Santiago, p. 562. Véanse, en el apartado siguiente, las citas al *Breviarium Apostolorum* y al capítulo 70 del *De ortu et obitu Patrum*, de Isidoro de Sevilla.

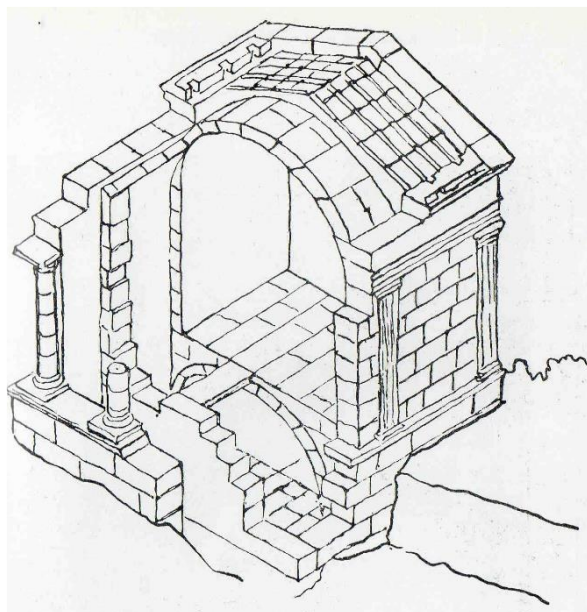


Fig. 1.- Mausoleo romano de Fabara, según M. Chamoso ("delineado sobre una perspectiva isométrica de Puig y Cadafalch")

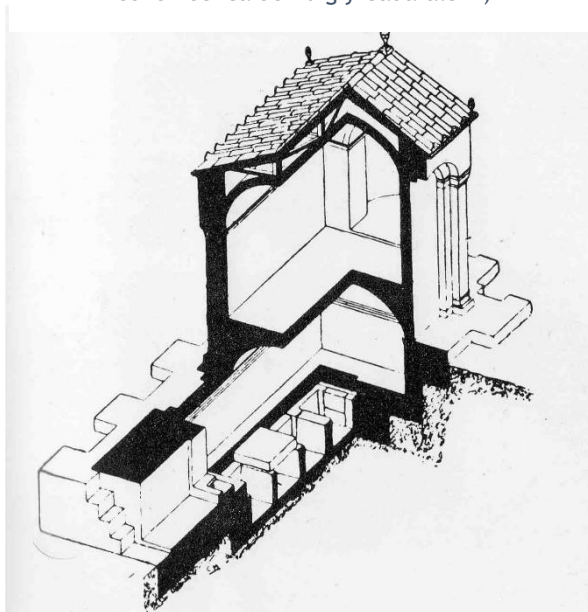


Fig. 2.- "Martyrium" paleocristiano de la Alberca, según reconstrucción hipotética de G. de Mergelina

Compostela<sup>81</sup>-, creemos que, en este caso particular, el redactor utiliza la expresión con el objetivo de describir el espacio tumular, descubierto con anterioridad al momento de composición de la carta.

Otras fuentes hacen suponer que lo que Teodomiro descubrió fue un pequeño edificio, compartimentado en dos plantas superpuestas, al estilo, tal vez, del mausoleo romano de Fabara o del *martyrium* paleocristiano de La Alberca. Esto es lo que se deduce, por ejemplo, de cierto pasaje del capítulo 18 del libro primero de la *Historia Compostelana*. En él, Munio Alfonso, al describir la actuación que, a comienzos del siglo XII, se llevó a cabo por orden de Gelmírez para ampliar el espacio del altar mayor de la nueva basílica compostelana, nos dice que el obispo

anunció al cabildo de los canónigos [...] que iba a destruir aquel habitáculo construido por los discípulos de este Apóstol tan grande como el mausoleo inferior, en donde sabemos sin ninguna duda que se encierran los sagrados restos del santo apóstol<sup>82</sup>.

<sup>81</sup> LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1898), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. I, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, p. 168 y ss.; LÓPEZ ALSINA, 1993, *op. cit.*, p. 57; y, LÓPEZ ALSINA, Fernando (1999), "Santiago", en *El mundo de las peregrinaciones. Roma, Santiago, Jerusalén*, [P. Caucci von Saucken, coord.], Barcelona: Lunwerg Editores, pp. 293-320, en concreto p. 294. Vemos un ejemplo de ese uso del topónimo *Arcis Marmoricis* para referirse a Compostela en el diploma de la donación de la villa de Geronciana (Lorenzana) y de una seara en Lancia que, en el año 885, el rey Alfonso III hizo a la iglesia de Santiago: «In nomine sancte et indiuidue Trinitatis. Domino sancto et Dei martiri glorioso beatissimo nobisque post Deum piisimo patroni nostro Iacobo apostolo, cuius sancta et uenerabilis ecclesia sita est in locum Arcis marmoricis, ubi corpus eius tumulatum aessae dignoscitur, territorio Gallecie». En, LUCAS ÁLVAREZ, 1998, doc. 12, pp. 64-65; p. 64 para la cita.

<sup>82</sup> *Historia Compostelana* I, 18; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 107.



A pesar de que, según López Alsina, Munio Alfonso llevó a cabo su recopilación de los principales hechos del obispado de don Diego entre los años 1109 y 1110<sup>83</sup>, es decir, poco después de la destrucción del cuerpo superior del edículo sepulcral -ca. 1105-, estamos seguros de que lo que aquí describe es lo que él mismo había visto, como poco, a lo largo del primer lustro del siglo XII. Esto nos permite afirmar que el habitáculo superior del viejo panteón romano, situado sobre el mausoleo inferior todavía existía en el momento de la llegada de Gelmírez al

gobierno de la Iglesia compostelana. Con todo, no es la *Historia Compostelana* la única fuente que nos hace creer en la existencia de un edificio estructurado en dos niveles superpuestos. Así,

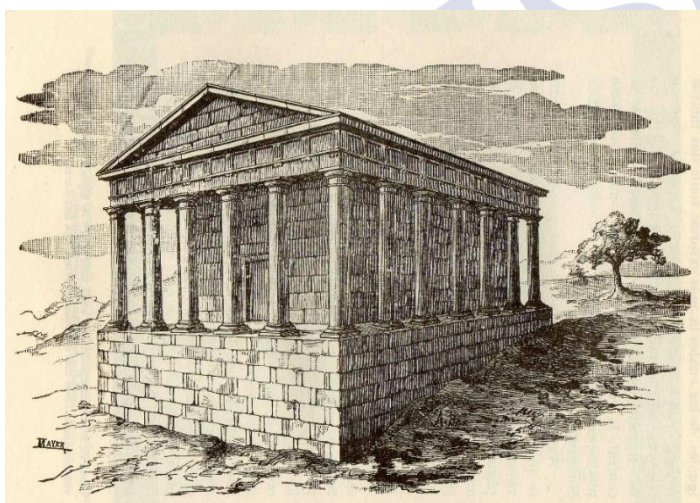


Fig. 4.- "Alzado conjetural del mausoleo de Santiago", publicado por Lopez Ferreiro en *Historia de la S.A.M. Iglesia...* (1898)

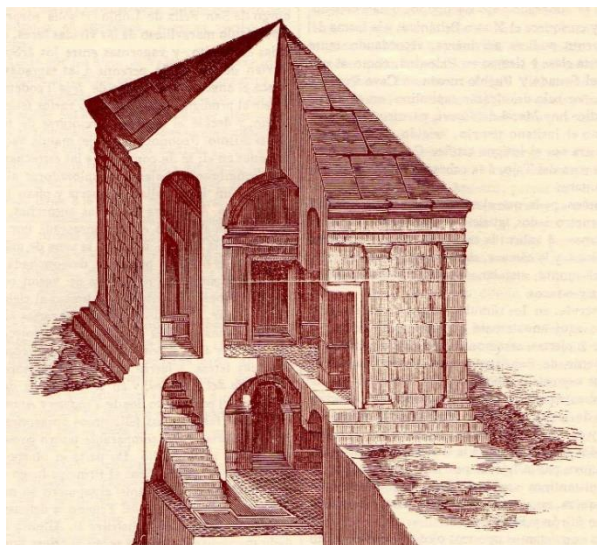


Fig. 3.- "Reconstrucción conjetural del sepulcro apostólico primitivo", publicada por Fita y Fernández Guerra en *Recuerdos...* (1880)

tanto en lo que Díaz de Bustamante y López Pereira han llamado la "redacción extensa"<sup>84</sup> de la siempre controvertida acta de consagración de la basílica de Alfonso III (año 899)<sup>85</sup>, como en el capítulo 9 del libro V del *Liber Sancti Iacobi*<sup>86</sup>, se menciona la presencia de un altar de reducidas dimensiones, situado sobre el sepulcro apostólico y, aparentemente, de tanta antigüedad como para pensar, en

<sup>83</sup> LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 53.

<sup>84</sup> DÍAZ DE BUSTAMANTE, José M., y LÓPEZ PEREIRA, José E. (1990), "El Acta de Consagración de la Catedral de Santiago: edición y estudio crítico", *Compostellanum*, vol. XXXV, pp. 377-400.

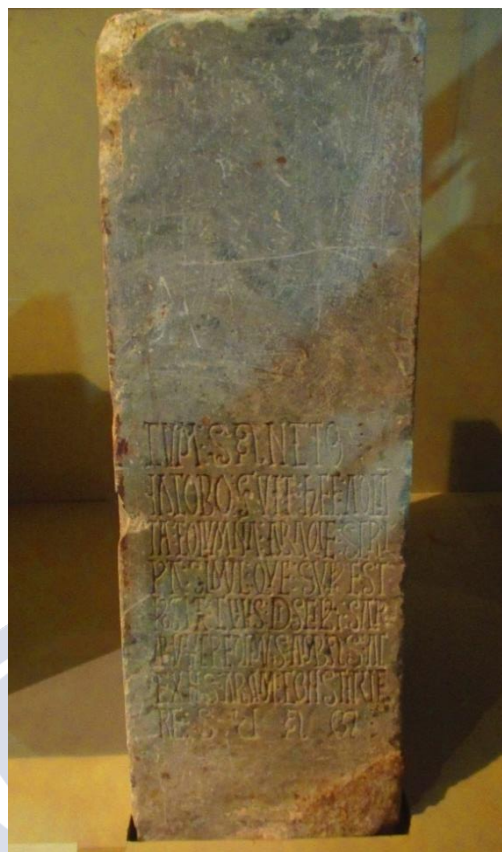
<sup>85</sup> «*Super corpus quoque beniuoli Apostoli patet altarium sacrum, in quo patet antiqua esse martyrum theca, quam a sanctis Patribus scimus conditam esse, unde nemo ex nobis ausus fuit tollere saxa*». DÍAZ DE BUSTAMANTE-LÓPEZ PEREIRA, 1990, *op. cit.*, p. 395.

<sup>86</sup> «*Y sobre su sepulcro hay un pequeño altar, que, según se dice, hicieron sus mismos discípulos y que, por amor del Apóstol y de sus discípulos, nadie ha querido demoler después*». La cita ha sido extraída de la siguiente edición: *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus* (2014), [A. Moralejo, C. Torres y J. Feo, trads.], Xunta de Galicia, p. 594.

aquellos tiempos de la Edad Media, que había sido erigido por los mismísimos discípulos de Santiago. Atendiendo a estos datos, es lógico imaginar que el referido altar fuese anterior a la época del “descubrimiento” del edículo. De este modo, suponemos que lo que Teodomiro halló en el interior del mausoleo fue la cámara funeraria y, sobre ella, una especie de oratorio o cella, en donde se cobijaba el aludido altar de Santiago<sup>87</sup>.

<sup>87</sup> Cabe la posibilidad de que este altar sea el que hoy se conserva en el museo del monasterio de San Paio de Antealtares (Santiago de Compostela). Según el testimonio de Ambrosio de Morales, en 1572 podía leerse en su ara la siguiente inscripción: «D. M. S. / ATIAMO ET AT / TE T LUMPSA / VIRIA EMO / NEPTIS PIANO. XVI / ET SFC». En, MORALES, Ambrosio de (1765), *Viage de Ambrosio de Morales por orden del rey D. Phelipe II, a los Reynos de Leon, y Galicia, y Principado de Asturias. Para reconocer las reliquias de santos, sepulcros reales, y libros manuscritos de las cathedrales y monasterios*, Madrid: Antonio Marín, p. 132. Le pareció del todo indigno al enviado de Felipe II que una piedra que contenía una dedicación a los Dioses Manes fuera empleada como mesa de un altar cristiano. Tal vez por este motivo, a comienzos del siglo XVI (1601), el arzobispo don Juan de San Clemente ordenó que se hiciese desaparecer la inscripción pagana y se pusiese otra en su lugar, más adecuada al contexto en el que se hallaba el altar. La inscripción moderna reza así: «+IN HONOREM DEI ET B. MARIAE SEMPER / VIRGINIS, S. PELAGII MARTIR, SAN IACOBI / APOST. S. BENEDICTI ABBA. ET OMNIUM / SANCTOR. IOANNES ARCHIEPS / COMPOSTELLAM. HOC ALTARE / CUM RELIQUIIS PLURIMORUM / SANCTORUM IN EO RECONDITIS / CONSACRAVIT ANNO DNI. MDC / I. DIE XV MENSIS FEBRUARII IHS. M<sup>o</sup>». Sobre la decisión tomada por San Clemente, véase lo que cuenta Castellá, en CASTELLÁ FERRER, Mauro (1610), *Historia del Apóstol de Iesus Christo Santiago Zebedeo, Patrón y Capitán General de las Españas*, Madrid: En la oficina de Alonso Martín de Balboa, fol. 120v y ss. Por lo que respecta a la pieza que sirve de soporte al ara, contiene también una inscripción, grabada probablemente del siglo XII: «CVM: SANCTO / IACOBO: FVIT: HEC ADLA / TA: COLVMNA: ARAQUE: SCR / PTA: SIMVL: QUE: SVPEREST / POSITA: CVIVS: DICIPVLI: SACR / ARVNT CREDIMVS: AMBAS AC: / EX: HIS ARAM: CONSTIVE / RE: SVAM». A la vista del epígrafe, se deduce que ambos elementos pétreos formaron parte del pretendido edículo sepulcral de Santiago el Mayor. Sobre el momento en el que ara y soporte pasaron a Antealtares, supone Moralejo que debió de ocurrir esto en la época del arzobispo don Bernardo de Agen -mediados del siglo XII-, quien, por cierto, fue inhumado en el monasterio en 1153. Podemos pensar que la transferencia del mueble litúrgico fue un paso lógico -que no definitivo- en la resolución del conflicto que durante años enfrentó a la institución catedralicia con la comunidad monástica, por los derechos tradicionales de las ofrendas sobre el altar de Santiago. A propósito de lo anterior, concluye Moralejo: «los monjes, en cuanto primeros custodios del santuario apostólico, les correspondía el primitivo altar de este, mientras que en la catedral quedaba solo el suntuoso altar erigido por Gelmírez». En, MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1993), “Soporte del ara de Antealtares”, en *Santiago. Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 252-253. El ara y la columna estuvieron durante siglos funcionando como altar mayor de la iglesia del monasterio de San Payo de Antealtares. En este sentido, informa Guerra Campos de que la vieja lápida romana se mantuvo, hasta bien entrada la segunda mitad del siglo XX, «inserta en la tabla ampliada de la iglesia del siglo XVII [...]. La columna pasó a un nicho en la pared junto al Coro bajo, de donde en 1956 fue llevada a la Sacristía para ser examinada». GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, p. 288. En el último tercio del siglo XX los dos elementos fueron, finalmente, instalados en el museo del monasterio benedictino, en donde, como hemos recogido al comienzo de la presente nota, permanecen en la actualidad. Desde un punto de vista bibliográfico, además de los anteriores, se han ocupado de este altar, entre otros autores: FOYO, Bernardo (1956-58), “Discurso sobre el altar y ara primitiva erigida sobre el Sagrado Cuerpo de Apóstol Santiago el Maior; que se venera en Compostela”, *Compostellanum*, vols. I, II y III, n<sup>os</sup> 4, 2 y 3, pp. 866-878, 236-282, y 311-317; FITA, Fidel y FERNÁNDEZ GUERRA, Aureliano (1880), *Recuerdos de un viaje a Santiago de Galicia*, Madrid: Imprenta de los Sres. Lezcano y Comp<sup>a</sup>, pp. 60-64; LÓPEZ FERREIRO, 1898, *op. cit.*, I, pp. 276-285; LÓPEZ FERREIRO, Antonio (2010), “Apuntes históricos sobre el monasterio de San Pelayo de Antealtares, de la ciudad de Santiago”, en *Apuntes históricos sobre Santiago* [X.R. Fandiño, ed.], Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, pp. 31-92, específicamente pp. 85-90 para el altar; y, PEREIRA MENAUT, Gerardo, *et alt.* (1991), *Corpus de inscripción romanas de Galicia. I. Provincia de A Coruña*, Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, ficha 48, pp. 131-134.

Sea como fuere, todo parece indicar que esta obra, por creerse realizada por los discípulos del Apóstol, fue, más o menos, respetada en su integridad hasta la ya mencionada actuación de la década de 1100. Tratada como una especie de relicario pétreo, conformaría el testero de la primera iglesia jacobea, aquella construida a instancias del rey Alfonso II, y se integraría, igualmente, en la cabecera de la basílica asturiana de Alfonso III. De la misma forma, la conservación de la totalidad del monumento sería también prioritaria en los primeros años de construcción de la fábrica románica, si bien habría de ser la decisión de Gelmírez de agrandar el altar apostólico la causante de la destrucción, a comienzos del siglo XII, de la parte superior del mausoleo romano. Como curiosidad, digamos que todavía se conservan, en el subsuelo de la cabecera del templo bajomedieval, algunos importantes vestigios de aquella pequeña edificación<sup>88</sup>.



Img. 1.- Ara de Antealtares

## 2.2. LA LOCALIZACIÓN DE LA TUMBA DE SANTIAGO EL MAYOR EN ALGUNOS TEXTOS ANTERIORES AL SIGLO IX

Santiago Zebedeo -o Boanerges<sup>89</sup>- fue el primero de los doce apóstoles en recibir la palma del martirio. Tal vez por esta razón su muerte es la única que, de entre las de todos los directos discípulos de Cristo, se recoge en el Nuevo Testamento. Allí, en *Hc.* 12:1-2 leemos lo que sigue: *«Por aquel tiempo, el rey Herodes echó mano a algunos de la Iglesia para maltratarlos. Dio*

<sup>88</sup> Al igual que ocurría con lo relativo al documento de la *Concordia de Antealtares*, también la estructuración interna del imaginado mausoleo apostólico será abordada más ampliamente en el capítulo dedicado a los santos y mártires de Braga, dentro del apartado correspondiente al estudio de la localización de las reliquias portuguesas en la Compostela de 1102.

<sup>89</sup> Según san Marcos, este fue el apelativo que empleó Jesús para referirse tanto a nuestro Santiago como a su hermano Juan, en el momento de su designación como apóstoles. La cita del Evangelio es la siguiente: *«Subió [Jesús] a un monte, y llamando a los que quiso, vinieron a Él, y designó a doce para que le acompañaran y para enviarlos a predicar, con poder de expulsar a los demonios. Designó, pues, a los doce: a Simón, a quien puso por nombre Pedro; a Santiago el de Zebedeo y a Juan, hermano de Santiago, a quienes dio el nombre de Boanerges, esto es, Hijos del Trueno...»* (Mc. 3:13-17).



*muerte a Santiago, hermano de Juan, por la espada*»<sup>90</sup>. Partiendo de esta escueta información, podemos deducir que el martirio de Santiago ocurrió en Palestina no después del año 44 d.C, por haberse producido, en este tiempo, la defunción de Herodes Agripa I. Dicho esto, sería lógico pensar que, al menos en un primer momento, el cadáver del apóstol hubiese quedado depositado en un área relativamente cercana al punto en el que se había producido su deceso<sup>91</sup>. Sin embargo, en contra de lo esperado, solo a partir de finales del siglo XI o comienzos del XII tenemos constancia de la existencia, en aquella histórica región de Asia, de una especie de culto sepulcral a Santiago el Mayor<sup>92</sup>, si bien focalizado, en este caso, sobre el supuesto escenario de su martirio<sup>93</sup>. Huelga decir que, por aquel tiempo, hacía ya un par de siglos que se había difundido la noticia del descubrimiento de los restos mortales del vástago del Zebedeo en la parte noroccidental de la Península Ibérica. Este pretendido hallazgo habría servido, entre otras cosas, para confirmar lo que algún autor del pasado -Beda “el Venerable”, para ser más exactos- había apuntado en sus escritos: que el cuerpo de Santiago el Mayor descansaba en Hispania. Pero, ¿cómo se había podido llegar a semejante conclusión? Situemos nuestro punto de arranque en las postrimerías de la Edad Antigua.

En los años finales de la primera década del siglo V, san Jerónimo, al tiempo que comentaba una de las profecías del Libro del profeta Isaías (*Is. 35:8-17*), dejaba entrever la creencia de que los cuerpos de los apóstoles yacían en las distintas provincias en las que habían

<sup>90</sup> Las citas bíblicas están tomadas de la edición de, NACAR FUSTER, Eloíno, y COLUNGA CUETO, Alberto (1995), *Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

<sup>91</sup> En un buen número de textos litúrgicos de los primeros tiempos del cristianismo se sitúa la muerte de Santiago en Jerusalén, especificándose que «*allí está*» o «*allí fue sepultado*». Véase, GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, p. 562; y, LÓPEZ ALSINA, Fernando (2000), “En el origen del culto jacobeo”, en *El Camino de Santiago. Estudios sobre peregrinación y sociedad*, [C. Estepa Díez, P. Martínez Sopena y C. Jular Pérez-Alfaro, coords.], Madrid: Fundación de Investigaciones Marxistas, pp. 11-31; p. 16. Tal información no puede darse por segura pues era bastante habitual en los primeros siglos del cristianismo que, al conocerse el lugar del deceso, se ubicase también allí la sepultura del occiso, si bien -como aclara Guerra Campos-, a veces, no dejaba de ser esta más que una simple suposición. *Ídem*.

<sup>92</sup> No queremos decir con esto que no se le pudiera haber dado culto sepulcral a Santiago el Mayor en Palestina con anterioridad a esos siglos, pero, si realmente lo hubo, no fue un culto duradero.

<sup>93</sup> En las décadas finales del siglo XI fundaron los Georgianos, en Jerusalén, en el espacio otrora ocupado por el monasterio dedicado a san Menas, una iglesia y un convento, los cuales pusieron bajo el título de Santiago el Mayor. En el siglo XII, el complejo pasó a los Armenios, construyendo estos un hospital y una gran basílica. En aquel lugar quedó fijado, desde entonces, el punto exacto de la decapitación del apóstol, convirtiéndose, este, en un destacado centro de culto jacobeo. Para más información sobre este asunto, remitimos al lector a las siguientes publicaciones: VINCENT, Louis-Hugues, y ABEL, Félix-Marie (1922), *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire. Tome second. Jérusalem nouvelle*, París: Librairie Victor Lecoffre, especialmente pp. 519-528; y, JUHASZ, Vicente (1953), “La Basílica de la Decapitación de Santiago”, *Tierra Santa*, nº 26, pp. 219-224.

predicado el Evangelio, mencionando, explícitamente, a Hispania entre ellas. Dice, literalmente, el exégeta de Estridón, en el libro X de su *Commentariorum in Esaïam*:

...Spiritus illius congregauerit eos, dederitque eis sortes atque diuiserit, ut alius ad Indos, alius Hispanias, alius ad Illyricum, alius ad Græciam pergeret; et unusquisque in euangelii sui atque doctrinæ prouincia requiescet<sup>94</sup>.

San Jerónimo hace, en este fragmento, referencia a una tradición establecida en el mundo griego del siglo IV d.C., las “*sortes apostoliæ*” o, lo que es lo mismo, la hipotética reunión de los apóstoles, ocurrida unos años después de la resurrección de Cristo, para distribuirse el orbe y difundir, así, la Palabra de Dios<sup>95</sup>. No obstante, años antes de que lo hiciera san Jerónimo y partiendo de esa misma idea de dispersión apostólica, su maestro, Dídimo “el Ciego” de Alejandría, en el libro II, capítulo IV, de su tratado *De Trinitate*, ya había situado en Hispania el desarrollo de la labor predicadora de un apóstol, sin aportar -al igual que luego haría su discípulo- detalle alguno sobre la identidad de aquel:

Hac ratione uidelicet, quod alteri quidem Apostolorum in India degenti, alteri vero in Hispania, alteri autem ab ipso [Spititu Sancto] in alia regione usque ad extremitatem terræ distributo, suam infallibilem et incontaminatam impertiebatur sapientiam<sup>96</sup>.

Más o menos por la misma época en la que Dídimo escribía estas líneas, el 27 de febrero del año 380, promulgaba el emperador Teodosio I “el Grande” el Edicto de Tesalónica, en virtud del cual el cristianismo se convertía en la religión oficial de todo el Imperio Romano. A su vez, el obispo de Roma -en aquel momento encarnado en la figura del Papa Dámaso I- era reconocido como máxima autoridad eclesiástica de occidente y, por consiguiente, principal garante de la fe católica<sup>97</sup>. Es importante tener en cuenta este hecho para comprender el sentido

<sup>94</sup> Su traducción: «...su Espíritu los congregó y les dio y repartió las suertes, para que uno se dirigiera a los indios, otro a las Españas, otro al Ilírico, otro a Grecia, y cada uno descansase en la provincia de su Evangelio y doctrina». Ambos fragmentos han sido tomados de la siguiente edición: SAN JERÓNIMO (2007), *Obras completas. Vía. Comentario a Isaías (Libros I-XII)*, [J. Anoz, trad.], Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, p. 780 para el texto en latín, y p. 781 para la versión castellana del mismo.

<sup>95</sup> DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1993), “Santiago el Mayor a través de los textos”, en *Santiago. Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 3-15; concretamente p. 11. Véase, también, LÓPEZ ALSINA, 2000, *op. cit.*, p. 12. Hay, en esta teoría, una búsqueda por adecuar la acción misionera de los apóstoles a lo profetizado por David en *Sal.* 18:5 [«*Su pregón sale por toda la tierra, y sus palabras llegan hasta los confines del orbe*»], recogido luego por san Pablo en *Rm.* 10:18 [«*Por toda la tierra se difundió su voz, y hasta los confines del orbe habitado sus palabras*»].

<sup>96</sup> MIGNE, Jacques-Paul (1863), *Patrologiæ Græca*, tomo XXXIX, cols. 487 y 490.

<sup>97</sup> En el edicto quedaba plasmada la voluntad de Teodosio de que «*todos los pueblos sujetos a mi autoridad sigan la religión que el apóstol Pedro predicó a los romanos y [...] que sigan también al Papa Dámaso y Pedro, obispo de Alejandría [...]. Por su parte, los dementes e insensatos que sostienen la herejía serán castigados tanto por la justicia divina como, después, por la pena que lleva consigo el incumplimiento de nuestro mandato que, a su vez, proviene de la voluntad de Dios*». Fragmento extraído de, GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel (2012), *Historia religiosa del Occidente medieval (Años 313-1464)*, Madrid: Ediciones Akal, p. 70



de las palabras que, en el primer cuarto del siglo V, el Papa Inocencio I dirige a Decencio, obispo de Gubbio:

Praesertim cum sit manifestum in omnem Italiam, Gallias, Hispanias, Africam atque Siciliam, insulasque interjacentes nullum instituisse Ecclesias, nisi eos quos venerabilis Apostolus Petrus, aut ejus successores constituerunt Sacerdotes...<sup>98</sup>.

El Sumo Pontífice transmite en este texto la idea de que, salvo san Pedro, ningún otro apóstol había instituido iglesias ni enseñado el Evangelio en el occidente cristiano<sup>99</sup>. El mensaje, aparentemente inocente, era, sin embargo, sumamente tendencioso. Lo que intentaba, en realidad, Inocencio I era situar a san Pedro y a sus sucesores como fundadores, no solo de la Iglesia de Roma, sino también del resto de las iglesias occidentales -hispana incluida-. La finalidad era clara: justificar la supeditación de aquellas a la autoridad papal y procurar la desaparición de todo rito litúrgico extraño, distinto de los reconocidos por la sede romana<sup>100</sup>.

Por lo que respecta al protagonista del presente capítulo, Santiago el Mayor, su nombre no figura en la más antigua muestra de la tradición de las “*sortes apostolicæ*”, el texto conocido como *Iudicium Petri*, quizás por entenderse que había muerto con anterioridad a que se hubiese producido la reunión de los discípulos de Cristo, aquella que daría paso a su dispersión por el mundo<sup>101</sup>. Sin embargo, frente al silencio de este relato, sí hubo autores que, en aquellos tiempos de finales de la Edad Antigua y comienzos de la Edad Media, aportaron en sus escritos información -bien es cierto que bastante diversa- relacionada con el ámbito de predicación de nuestro apóstol. Así, por ejemplo, en la versión original griega del libro atribuido a Epifanio, obispo de Salamina (+ 403), la predicación de Santiago se situaba dentro la región de Judea<sup>102</sup>. En otro texto, este atribuido a Doroteo de Tiro, se hacía ver que el hermano de Juan había predicado a las doce tribus de Israel<sup>103</sup>, asignándosele, de este modo, un campo de actividad

<sup>98</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1898, *op. cit.*, I, pp. 109-110.

<sup>99</sup> Con lo cual se podría pensar que tampoco san Pablo habría visitado nunca a Hispania, como manifestaba en *Rm.* 15:24 y 28 que era su intención: «...espero veros al pasar, cuando vaya a España, y ser allá encaminado por vosotros después de haberme llenado primero un poco de vosotros [...] Una vez cumplido esto, cuando les entregue este fruto, pasando por vosotros, me encaminaré a España...». Sin embargo, el viaje sí parece que se llegó a realizar, pues a él se alude -por mencionar algunas fuentes- en la primera epístola del Papa Clemente a los Corintios, datada a finales del siglo I de nuestra era, y en el llamado *Canon de Muratori*, fechado en el siglo II d.C. Véase, PÉREZ DE URBEL, Justo (1977), *Santiago y Compostela en la historia*, Madrid: Instituto “Salazar y Castro” (C.S.I.C.), p. 88.

<sup>100</sup> Véase, DUCHESNE, Louis (1996), “Santiago en Galicia”, [A. Fernández Ocampo, trad.], *A Trabe de Ouro*, tomo II, nº 26, pp. 195-214; concretamente, p. 197.

<sup>101</sup> DÍAZ Y DÍAZ, 1993, *op. cit.*, p. 11; LÓPEZ ALSINA, 2000, *op. cit.*, p. 12.

<sup>102</sup> LIPSIIUS, Richard A. (1884), *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Ein beitrage zur altchristlichen literaturgeschichte*, vol. II, nº 2, Braunschweig: C. A. Schwetschke und sohn, p. 208, nota 1.

<sup>103</sup> MIGNE, Jacques-Paul (1860), *Patrologiæ Græca*, tomo XCII, col. 1071.

mucho más amplio que el contemplado en el libro de Epifanio. En este orden de cosas, no podemos dejar de hacer mención a la conocida como “*magna passio*” de Santiago el Mayor<sup>104</sup>. El relato, centrado en la descripción de los últimos momentos de la acción apostólica de Santiago, es recogido en uno de los capítulos o libros de la *Historia certaminis apostolici*<sup>105</sup>, versión latina de la obra de un tal Abdías, obispo de Babilonia en el siglo I d.C. De acuerdo con dicha narración, el apóstol había predicado, justo antes morir, en las sinagogas de Judea y Samaria<sup>106</sup>. Pero hemos de hacer aquí un inciso. Pese a la pretendida antigüedad y origen de la obra de Abdías<sup>107</sup>, manifestaba Díaz y Díaz, para el caso concreto del relato jacobeo, que se trataba este de un texto apócrifo, compuesto por elementos tomados de las Sagradas Escrituras o de autores tales como Clemente de Alejandría o Eusebio de Cesarea<sup>108</sup>, hilvanados en la Europa occidental durante el ya tardío -con respecto a la muerte de Santiago el Mayor- siglo VI<sup>109</sup>. Sea como fuere, nos interesa destacar que esta “pasión de Santiago” acabaría formando parte del *Pasionario Hispánico*<sup>110</sup>, libro litúrgico surgido en el siglo VII, constituido por el relato de las pasiones de algunos de los más destacados mártires cristianos y que llegaría a resultar imprescindible en los tiempos de la liturgia mozárabe<sup>111</sup>.

<sup>104</sup> Así es llamado, en los capítulos 7 y 9 del libro I del *Liber Sancti Iacobi*, el relato del que a continuación nos ocupamos.

<sup>105</sup> Se ha consultado la edición publicada en, FABRICIUS, Johann Albert (1719), *Codex Apocryphus Novi Testamenti*, vol. II. Para el relato relacionado con Santiago el Mayor, titulado “De historia ac rebus gestis Jacobi majoris Apostoli”, véase, libro IV, pp. 516-531.

<sup>106</sup> *Idem*, p. 516.

<sup>107</sup> Se intenta hacer creer al lector que el texto original -la recopilación de historias de apóstoles obrada por Abdías- había sido traducido de la lengua hebraica a la griega por Eutropio, uno de los discípulos de Abdías y, tiempo después, del griego al latín por Julio Africano, historiador y amigo de Orígenes.

<sup>108</sup> Véase, concretamente, en la *Historia Ecclesiástica* de Eusebio de Cesarea, II, 9, 2-3.

<sup>109</sup> Sostenía Díaz y Díaz que la redacción de la *passio* jacobea habría tenido lugar, a comienzos de aquella centuria, en una región comprendida entre la antigua Galia Lugdunense y el norte de Italia [DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1997), “La *Passio Iacobi*”, en *De Santiago y de los caminos de Santiago*, pp. 15-52; pp. 35-36]. Mucho antes, en los comienzos del siglo pasado, Theodor Schermann defendía la tesis de que la totalidad de la obra del Pseudo-Abdías había sido confeccionada en el siglo VI, en algún punto del Reino de los Francos [SHERMANN, Theodor (1907), *Propheten- und Apostellegenden nebst Jünger katalogen des Dorotheus und verwandter Texte*, Leipzig, p. 171]. Otro autor, Robert Plötz, hablaba, en los últimos años del siglo XX, al referirse a la misma compilación, de una “colección latino-franca”, emplazándola cronológicamente a finales del siglo VI [PLÖTZ, Robert (1993), “El Apóstol Santiago el Mayor en la tradición oral y escrita”, en *Santiago. Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 193-211; p. 194]. También López Ferreiro llevaba a los comienzos del siglo VI la formación de la obra atribuida a Abdías, aunque, bien es cierto, que sin asociarla a un ámbito geográfico concreto [LÓPEZ FERREIRO, 1898, *op. cit.*, I, p. 392]. No obstante, como nota discrepante ha de citarse la opinión de Lipsius, quien situaba la redacción de la *passio* entre los siglos II y IV, habiendo sido empleada -según él- en el siglo VI por Gregorio de Tours en su obra *De gloria martyrum* [LIPSIUS, 1884, *op. cit.*, p. 201 y ss.].

<sup>110</sup> Véanse, en la edición de, FÁBREGA GRAU, Ángel (1955), *Pasionario Hispánico*, vol. II, Madrid: Instituto P. Henríquez Flórez, las pp. 111-116.

<sup>111</sup> RIESCO CHUECA, Pilar (1995), *Pasionario Hispánico (Introducción, edición crítica y traducción)*, Sevilla: Universidad de Sevilla, p. xiii.

Tenemos la absoluta seguridad de que, para cuando la *passio* jacobea se integró en el *Pasionario Hispánico*, ya existían algunas tradiciones que vinculaban a Santiago el Mayor con Hispania. En este sentido, en la crónica del obispo Máximo de Zaragoza, al hablar de los más destacados acontecimientos sucedidos en el año 571, se dice lo siguiente: «*Cæsaraugustæ templum Dei genitricis sanctum, et a divo Jacobo constructum, quod ad Columnam dicitur, celebre habetur*»<sup>112</sup>. Si la noticia fue, de esta manera, redactada en el siglo VI<sup>113</sup>, tendríamos una muestra de la creencia, en la época, de la llegada al territorio peninsular y, más concretamente, a Zaragoza, de Santiago Zebedeo en el siglo I de nuestra era. Con todo, la prueba más evidente de lo dicho al inicio del presente párrafo la encontramos en el denominado *Breviarium Apostolorum*. Se trata esta de una pequeña obra, elaborada en torno a la segunda mitad del siglo VI<sup>114</sup> y conocida en la Península Ibérica en el siglo VII<sup>115</sup>. En ella se recogen, de una forma muy resumida, una serie de datos atribuidos a cada uno de los apóstoles: nombre, origen etimológico del mismo, ascendencia, lugar de procedencia, territorio de su predicación, lugar de muerte y sepultura y fecha de su conmemoración. En el caso particular de Santiago el Mayor, se hace referencia específica al ejercicio de su labor predicadora en Hispania y los “lugares occidentales”<sup>116</sup>:

<sup>112</sup> MIGNE, Jacques-Paul (1863), *Patrologiæ Latinæ*, tomo LXXX, col. 627.

<sup>113</sup> Es decir, si no se retocó en los siglos posteriores, para hacerla concordar con la tradición de la predicación jacobea en Hispania. No obstante, opina Marie de Menaca que la nota fue así recogida en el siglo VI. Véase, MENACA, Marie de (1995), “Dos problemas diferentes sobre Santiago en España. Su predicación y su sepultura”, en *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 209-236, concretamente las pp. 217-218. En esta misma línea se mueve Francisco Singul, quien contempla de posibilidad de que la noticia procediese «de una tradición oral muy antigua y bien conocida entre las gentes y el clero de Zaragoza, que llegaría al texto a mediados del siglo VI, integrándose en la Crónica del obispo Máximo sin grandes ceremonias». SINGUL LORENZO, Francisco (1997), “Santiago en Hispania. La tradición de la predicación jacobea en los textos anteriores al siglo IX”, en *IV Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas [Carrión de los Condes (Palencia), 19-22 de septiembre de 1996]*, [Valladolid: Junta de Castilla y León], pp. 231-244; p. 236. En cualquier caso, la historia de la aparición de la Virgen María, sobre una columna, al Apóstol Santiago en las orillas del Ebro, en el transcurso de la supuesta predicación de aquel por la Península Ibérica, aparecerá desarrollada más adelante, a finales del siglo XIII o comienzos del XIV, en un documento, conservado en un códice del archivo de la basílica del Pilar zaragozana. Véase, LÓPEZ FERREIRO, 1898, *op. cit.*, I, p. 53, nota 1; SINGUL LORENZO, 1997, *op. cit.*, p. 236; PLÖTZ, 1997, *op. cit.*, p. 206.

<sup>114</sup> CARRACEDO FRAGA, José (1998), “El ‘Breviarium Apostolorum’ y la historia de Santiago el Mayor en Hispania”, *Compostellanum*, vol. XLIII, pp. 569-587; p. 572.

<sup>115</sup> DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1997), “Literatura jacobea hasta el siglo XII”, en *De Santiago y de los caminos de Santiago*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 189-209; p. 196.

<sup>116</sup> Asumimos como nuestra la opinión de López Alsina sobre el sentido de esta distinción territorial: «*Es admisible pensar que esta dicotomía [...] tiene como finalidad establecer una distinción entre los dos principales ámbitos políticos existentes en la segunda mitad del siglo VI en la Península. Hispania equivaldría al reino visigodo y los occidentalia loca podrían designar el reino suevo, cada uno de los cuales alcanza la unificación religiosa en momentos diferentes*. LÓPEZ ALSINA, 2000, *op. cit.*, p. 28.

Iacobus, qui interpretatur “subplantator”, filius Zebedæi, frater Iohannis. Hic Spaniae et occidentalia loca prædicatur et sub Herode gladio caesus occubuit sepultusque est in Achaia Marmarica VIII Kalendas Augusti<sup>117</sup>.

Se desconoce de donde tomó el autor del *Breviarium* el dato sobre la predicación de Santiago en la Península Ibérica, del mismo modo que se ignora qué fue lo que le llevó a situar en la Galia la actividad misionera de Felipe<sup>118</sup> y en Macedonia la de Mateo<sup>119</sup>. Si, como sugirieron estudiosos de la talla de Lipsius<sup>120</sup> o Gaiffier<sup>121</sup>, el redactor de estas noticias era de origen occidental, podría pensarse incluso que esos datos -los relativos al ámbito de predicación de los apóstoles anteriormente mencionados- fueron fruto de su invención, en un intento por lograr integrar, precisamente, la parte occidental del ecumene<sup>122</sup> en la tradición de las suertes apostólicas, restringida a oriente en los catálogos bizantinos<sup>123</sup>. A ello podría, además, añadirse el hecho de que se considere al *Breviarium* el más antiguo testimonio de la creencia del paso de Santiago el Mayor por Hispania, un dato que sería, poco tiempo después, recogido en la versión latina del libro atribuido a Epifanio<sup>124</sup> o -como veremos en próximas líneas- en el *De ortu et obitu Patrum*, de san Isidoro de Sevilla<sup>125</sup>.

<sup>117</sup> CARRACEDO FRAGA, José (2005), “‘Breviarium Apostolorum’ (BHL 652): una edición”, *Compostellanum*, vol. L, nº 1-4, pp. 503-520; p. 509.

<sup>118</sup> «Philippvs, qui interpretatur “os lampadis”, a Bethsaida ciuitate ortus, unde et Petrus. Gallis prædicauit Christum, deinde in Hierapoli Phrigiæ prouinciæ crucifixus et lapidatus obiit ibique cum filiabus suis quiescit; cuius natalicium Kalendas Maii celebratur». CARRACEDO FRAGA, 2005, *op. cit.*, pp. 509-510.

<sup>119</sup> «Matthævs, apostolus et euangelista, qui interpretatur “donatus”; hic etiam ex tribu sua Leui sumpsit cognomen. Ex publicano a Christo electus, primum quidem in Iudaea euangelizauit, postmodum in Macedonia, et passus in Persida, resquiescit in montibus Parthorum XI Kalendas Octobris». CARRACEDO FRAGA, 2005, *op. cit.*, p. 510.

<sup>120</sup> LIPSIIUS, 1884, *op. cit.*, p. 215.

<sup>121</sup> GAIFFIER, Baudouin de (1963), “Le ‘Breviarium Apostolorum’ (BHL. 652). Tradition manuscrite et ouures apparentées”, *Analecta Bollandiana*, nº 81, pp. 89-116; p. 110.

<sup>122</sup> Hispania y la Galia tenían que ser percibidas como las dos regiones más extremas del occidente cristiano

<sup>123</sup> DÍAZ Y DÍAZ, 1997, *op. cit.*, p. 196. Exceptuando el caso de la Península Itálica, ligada, desde el amanecer del cristianismo, a san Pedro. El mismo Díaz y Díaz da una explicación -para nosotros, bastante plausible- del porqué de la elección de Santiago el Mayor como evangelizador de Hispania: «Se llegó a fijar en Hispania el campo de apostolado de Santiago después de numerosos tanteos. A ellos quizás no fue ajeno el hecho de haber quedado siempre los dos Santiagos relegados a la predicación en Palestina, frente a los restantes apóstoles a los que las tradiciones de distinta antigüedad habían ido asignando regiones concretas en las que se había desarrollado cierto culto a ellos. De esta manera resultaba deseable y verosímil atribuir al Zebedeo una predicación en Hispania y otras regiones occidentales. La presencia del occidente en esta distribución venía a ser una exigencia de la conciencia de aquel tiempo para pensar en uno y otro límite del ecumene». Ídem, p. 195.

<sup>124</sup> Titulado *Libellus sancti Epiphani... priorum profetarum*. He aquí la parte dedicada a Santiago Zebedeo: «Iacobus qui interpretatur iustus, filius Zebedei, frater Iohannis. Hic Spaniam et occidentalia loca predicauit XII<sup>im</sup> tribubus que in dispersione sunt, et sub Erode tetrarcha gladio cesus occubuit VIII kal. aug. sepultusque est in archa marmorica». Extraído de, DOLBEAU, François (1986), “Deux opuscles latins, relatifs aux personnages de la Bible et antérieurs à Isidore de Séville”, *Revue d'Histoire des Textes*, tomo XVI, pp. 83-139; p. 127.

<sup>125</sup> Lo cual no quiere decir, necesariamente, que la noticia fuera incluida en la obra por el propio Isidoro. Sobre este asunto volveremos -como manifestamos arriba- más adelante.

No hemos dicho, hasta el momento, nada acerca de la ubicación del sepulcro de nuestro Santiago Apóstol. Generalmente, los catálogos griegos lo situaban, o bien en la región de Judea o bien, de forma más específica, en Cesarea<sup>126</sup>, una importante ciudad portuaria localizada al norte de la región de Samaria<sup>127</sup>. En torno a finales del siglo VI, un viajero anónimo, oriundo de lo que hoy es la ciudad italiana de Piasenza, en el relato de su paso por Tierra Santa, situaba la tumba de Santiago Zebedeo en Jerusalén, en la falda del monte de los Olivos, junto con las de otros muchos santos: «*In ipso monte [Olivet] iacet Jacobus Zebedæus, Cleophas uel multa corpora sanctorum*»<sup>128</sup>. Sin embargo, frente a esas localizaciones, diversas pero conocidas, se decía en el *Breviarium* que el cuerpo de Santiago reposaba «*in Achaia Marmarica*»<sup>129</sup>. Guerra Campos hizo notar que la mención a este emplazamiento, no sugerido por el Nuevo Testamento, aparecía -con algunas variaciones sobre la fórmula anteriormente citada- en textos latinos de los siglos VI al VIII y, de forma menos frecuente, en textos orientales anteriores al siglo IX<sup>130</sup>. Según esto, ¿dónde se suponía que estaba enterrado Santiago? De buenas a primeras, y ateniéndonos únicamente al elemento “Marmarica”, lo lógico sería pensar -como así lo hicieron en su momento destacados eruditos como Tillemont<sup>131</sup> o Duchesne<sup>132</sup>- en la Marmarica norteafricana, es decir, en la región costera entre Cirenaica y Egipto. Pero esta interpretación no es válida desde el instante en el que nos percatamos de que solo sirve para explicar la parte y no el todo, pues, suponiendo, por descarte, que el primero de los nombres propios se correspondiera con el topónimo de una ciudad, no consta que en dicha región del norte de África hubiese población alguna con el nombre de “Achaia” o similar<sup>133</sup>.

<sup>126</sup> Suponemos que por una errada generalización de Hc. 12:19.

<sup>127</sup> DÍAZ Y DÍAZ, 1993, *op. cit.*, p. 11; CARRACEDO FRAGA, 1998, *op. cit.*, p. 578.

<sup>128</sup> GEYER, Paul (1898), *Itinera Hierosolymitana Sæculi IIII-VIII*, Praga: F. Tempsky, p. 170

<sup>129</sup> CARRACEDO FRAGA, 2005, *op. cit.*, p. 509.

<sup>130</sup> GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, 562-563.

<sup>131</sup> LE NAIN DE TILLEMONT, Louis-Sébastien (1701), *Memoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des dix siècles*, tomo I, París: Charles Robustel, p. 598.

<sup>132</sup> DUCHESNE, 1996, *op. cit.*, p. 203.

<sup>133</sup> LÓPEZ ALSINA, 2000, *op. cit.*, p. 27. Por su parte, dice García Villada: «*Se podría pensar [...] en las dos ciudades que llevaban entonces el nombre de Arca, situada la una en Capadocia, junto a Melitene, y en Fenicia la otra; pero a ello -añade- se opone el término claro de Marmarica, región netamente africana*». En, GARCÍA VILLADA, Zacarías (1929), *Historia eclesiástica de España*, tomo I, 1, Madrid: Compañía Ibero-Americana de Publicaciones, p. 81. Para Duchesne, la inclusión de la palabra “Achaia” podría deberse a una transposición del “Achaia” que aparece en la noticia de san Andrés, la cual antecede de forma inmediata a la de Santiago. DUCHESNE, 1996, *op. cit.*, p. 203.



Como hemos avanzado con anterioridad, dentro del territorio hispano, la impronta del *Breviarium Apostolorum* quedó reflejada en algunos de los pasajes del *De ortu et obitu Patrum*, de san Isidoro de Sevilla. Allí, en el capítulo 70, dedicado a Santiago el Mayor, leemos:

Iacobus, filius Zebedei, frater Iohannis, quartus in ordine; duodecim tribubus, quæ sunt in dispersione gentium, scripsit atque Spaniæ et occidentalium locorum euangelium prædicavit et in occasu mundi lucem prædicationis infudit. Hic ab Herode tetarca gladio caesus occubuit; sepultus in ac(h)a Marmarica<sup>134</sup>.

Hay razones para pensar que este fragmento no fue redactado -al menos tal cual lo vemos en la actualidad- por el prelado hispalense, sino que pudo haber sido fruto de una interpolación, operada en un momento en el que la “noticia” o, más bien, la tradición de la predicación hispana de Santiago ya se había difundido por el territorio peninsular ibérico<sup>135</sup>. Pese a ello, opina Chaparro que la inserción, dentro de la obra isidoriana, de la información contenida en el *Breviarium*, debió de haberse producido no mucho tiempo después de que se concluyera su arquetipo, en un ambiente cercano al círculo del propio san Isidoro<sup>136</sup>.

Dicho lo cual, dos son las noticias que nos interesa resaltar del capítulo de *De ortu* arriba reproducido: la afirmación de la predicación de Santiago en Hispania y la localización de su tumba en «ac(h)a Marmarica». Con respecto a la primera de ellas, creemos que puede ser esta una perfecta muestra de la aceptación, en el siglo VII, en la Península Ibérica, de la idea de la misión evangelizadora de Santiago el Mayor, desarrollada en el espacio de la vieja Hispania romana<sup>137</sup>. Con respecto a la segunda, el texto atribuido a Isidoro nos vuelve a remitir a un lugar

<sup>134</sup> ISIDORO DE SEVILLA (1985), *De ortu et obitu Patrum*, [C. Chaparro Gómez, ed.], París: Société d'Éditions «Les Belles Lettres», pp. 203 y 205.

<sup>135</sup> Para la exposición de esas razones, remitimos al lector al artículo de, CHAPARRO GÓMEZ, César (1981), “La presencia de Santiago el Mayor en Hispania. Análisis del texto isidoriano del ‘De ortu et obitu Patrum’”, *Norba. Revista de arte, geografía e historia*, nº 2, pp. 175-180. De la misma forma, apostaron por la interpolación Duchesne [DUCHESNE, 1996, *op. cit.*, pp. 201-202], Pérez de Urbel [PÉREZ DE URBEL, 1977, *op. cit.*, pp. 101-104], Sánchez-Albornoz [SÁNCHEZ-ALBORNOS, Claudio (1981), *Estudios sobre Galicia en la temprana Edad Media*, [A Coruña]: Fundación Pedro Barrié de la Maza, pp. 382-385] y, aún más recientemente, por citar algunos otros ejemplos, Singul [SINGUL LORENZO, 1997, *op. cit.*, pp. 238-239] y Saavedra [SAAVEDRA FERNÁNDEZ, Pegerto (1999), “Santiago y cierra España”, en *Santiago el Mayor y la Leyenda Dorada*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 129-139; p. 129]. No obstante, hubo también expertos que disintieron de esa opinión, declarando a Isidoro único autor, no solo del pequeño texto jacobeo sino de todo el contenido de *De ortu*. Entre esas voces críticas con la postura aquí expresada, puede destacarse a Bischoff [BISCHOFF, Bernhard (1961), “Die europäische Verbreitung der Werke Isidors von Sevilla”, en *Isidoriana. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla*, León: Centro de Estudios San Isidoro, pp. 317-344] y Díaz y Díaz [DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1997), “La leyenda hispana de Santiago en Isidoro de Sevilla”, en *De Santiago y de los caminos de Santiago*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 85-96; y, DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (2010), “El lugar de enterramiento de Santiago el Mayor en Isidoro de Sevilla”, en *Escritos jacobeos*, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, pp. 17-21].

<sup>136</sup> CHAPARRO GÓMEZ, 1981, *op. cit.*, pp. 179-180.

<sup>137</sup> Aún así, es conveniente advertir del caso de Julián de Toledo. En su obra *De comprobatione sextæ ætatis aduersus iudæus* (ca. 685) omite toda referencia a la hipotética predicación de Santiago el Mayor en Hispania.

o territorio llamado “Marmarica”; pero ahora, el viejo “Acaia” del *Breviarium* se sustituye por el elemento “ac(h)a”, lo que, según Chaparro, podría traducirse, en conjunto, como «[Santiago Zebedeo] fue sepultado en el extremo de la Marmarica»<sup>138</sup>. En el nivel del conocimiento actual, atendiendo a este cambio introducido en la obra de Isidoro –que seguramente fue deducido por el autor/interpolador del *De ortu* ante la incompreensión del término antiguo-, es fácil pensar, de nuevo, en la alusión a la región homónima norteafricana. Pero, si la tumba de Santiago se encontraba por entonces realmente en aquel territorio, ¿por qué, como asegura Guerra Campos<sup>139</sup>, no se conserva vestigio alguno de un culto sepulcral a Santiago en dicha región? ¿Cómo es posible que, ante la propagación de la noticia del hallazgo, en el siglo IX, del cuerpo de Santiago, en el noroeste de la Península Ibérica, no haya conocimiento de que se hubieran producido reacciones en aquel espacio territorial del norte de África? ¿Verdaderamente no existió reacción, o es que no se han encontrado testimonios que demuestren que sí la hubo? ¿Es, acaso, factible que el cuerpo de Santiago hubiera sido trasladado, por la razón que fuera, entre los siglos VI y IX, esto es, entre el tiempo de redacción del *Breviarium Apostolorum* -en el que, indudablemente, se inspira el pasaje jacobeo del *De ortu*- y la *inventio* compostelana, desde África hasta Europa? Lamentablemente, la respuesta a todos estos interrogantes ha de quedar, una vez más, por falta de pruebas, en el aire.

Al igual que por la Península Ibérica, la pseudo noticia de la predicación jacobea por Hispania se propagó también, de forma relativamente rápida, por otras regiones de la Europa occidental y del norte de África<sup>140</sup>. Así, a comienzos del siglo VIII<sup>141</sup>, Adhelmo (+709), abad, primero, de Malmesbury y luego, a partir del año 705, obispo de Sherborne (Inglaterra), la incluía dentro unos versos dedicados a Santiago<sup>142</sup>, compuestos con motivo de la consagración de una determinada iglesia local. He aquí el contenido íntegro de esa oda al Zebedeo:

---

Decantándose, obviamente, por fuentes que nada tienen que ver con el *Breviarium* -la colección del Pseudo-Abdías y las traducciones latinas de los catálogos bizantinos-, presenta, en un primer momento, a nuestro apóstol como evangelizador de Jerusalén, atribuyéndole luego, en un sentido más amplio, la responsabilidad sobre la predicación de los judíos de Palestina. DUCHESNE, 1996, *op. cit.*, pp. 200-201; PÉREZ DE URBEL, 1977, *op. cit.*, pp. 111-112; MENACA, 1995, *op. cit.*, p. 213.

<sup>138</sup> ISIDORO, 1985, *op. cit.*, p. 204.

<sup>139</sup> GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, p. 563.

<sup>140</sup> SINGUL LORENZO, 1997, *op. cit.*, p. 239.

<sup>141</sup> PLÖTZ, Robert (1985), “Traditiones Hispanicæ beati Jacobi. Les origines du culte de Saint Jacques à Compostelle”, en *Santiago de Compostela, 1.000 ans de pèlerinage européen*, Gante: Crédit Communal, pp. 27-39; p. 30. DÍAZ Y DÍAZ, 1993, *op. cit.*, p. 12.

<sup>142</sup> Los cuales forman parte, a su vez, de un conjunto de doce poemas, englobados bajo el título de *Aris beatæ Mariæ et duodecim apostolis dedicatis*. Se presentan, en su conjunto, como inscripciones destinadas a los altares de los doce apóstoles levantados en la iglesia de Bugge.

Hic quoque Jacobus cretus genitore vetusto  
 Delubrum sancto defendit tegmine celsum,  
 Qui clamante pio ponti de margine Christo  
 Linquebat proprium panda cum puppe parentem.  
 Primitus Hispanas convertit dogmate gentes,  
 Barbara divinis convertens agmina dictis,  
 Quæ priscos dudum ritus el lurida fana  
 Dæmonis horrendi decepta fraude colebant,  
 Plurima sic præsul patravit signa stupendus,  
 Quæ nunc in chartis scribuntur rite quadratis.  
 Hunc trux Herodes, regni Tetrarcha tyrannus,  
 Percussum machera crudeli norte necavit:  
 Quem pater excelsus, qui sanctos jure triumphat,  
 Vexit in ætherias meritis fulgentibus arces<sup>143</sup>.

En este mismo contexto de las islas británicas tenemos que encuadrar la obra de Beda, llamado “el Venerable”, monje benedictino del monasterio de Saint Peter, en Wearmouth (Jarrow, en la actualidad), que vivió, aproximadamente, entre los años 672 y 735. A lo largo de su producción literaria encontramos algunas menciones a la labor evangélica de Santiago el Mayor, localizada específicamente en el territorio hispano. Así, por ejemplo, en una especie de centón, titulado *Excerptiones Patrum, Collectanea, Flores ex diversis, Quæstiones et Parabolæ* y concebido para la instrucción de sus discípulos<sup>144</sup>, dice:

Apostoli Christi, prædicatores fidei, et doctores gentium, certis locis in mundo ad prædicandum sortes proprias acceperunt. Petrus namque Roman accipit, Andræas Achajam, Jacobus Hispaniam, Thomas Indiam, Joannes Asiam, Mathæus Macedoniam, Philippus Galliam, Bartholomæus Lycaoniam, Simon Zelotes Aegyptum, Matthias Judæam, Jacobus frater Domini Hierosolymam<sup>145</sup>.

Beda es, además, autor de los primeros textos conocidos en los que se habla del enterramiento del cuerpo de Santiago el Mayor en tierras hispanas. En este sentido, en la *Homilía XCII*, dedicada a san Juan Evangelista, afirma: «*Iste est frater beati Jacobi cuius in Hispania corpus requiescit*»<sup>146</sup>. Pero en su *Martirologio* va un paso más allá, dando a entender que los restos del Zebedeo fueron movidos de lugar, dentro de la propia Hispania, y escondidos en sus últimos límites territoriales, frente al mar Británico: «*Huius beatissimi sacra ossa ab Hispani translata sunt, et in ultimis earum finibus, videlicet, contra mare britannicum*

<sup>143</sup> MIGNE, Jacques-Paul (1863), *Patrologiæ Latinæ*, tomo LXXXIX, col. 293. Para saber más sobre este poema, sobre su autor o sobre el impacto del mismo en la tradición jacobea, recomendamos la lectura del artículo de TORRES RODRÍGUEZ, Casimiro (1983), “Aldhelmo, Adhelmo o Adelmo, abad de Malmesbury y obispo de Sherborn. Su relación con la tradición jacobea (650-709)”, *Compostellanum*, vol. XXVIII, pp. 417-427.

<sup>144</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1898, *op. cit.*, I, p. 122.

<sup>145</sup> MIGNE, Jacques-Paul (1862), *Patrologiæ Latinæ*, tomo XCIV, col. 545.

<sup>146</sup> *Idem*, col. 494.



*condita*»<sup>147</sup>. Partiendo de esta descripción de la localización última de la tumba de Santiago el Mayor, podemos pensar que Beda era conocedor de que los siempre supuestos restos de aquel apóstol se encontraban dentro del territorio lo que hoy es Galicia, extrañamente, ya mucho tiempo antes de que se produjera el anuncio oficial del descubrimiento de los mismos, en torno al año 830. Pero hay, a su vez, otra información, contenida en la cita del *Martirologio*, que nos llama poderosísimamente la atención: el cuerpo fue trasladado de lugar, dentro del mismo ámbito peninsular, y escondido. Un cambio de ubicación y una ocultación motivados, tal vez, por la percepción de algún tipo de peligro o amenaza. Sin salir del terreno de las elucubraciones, consideramos que puede valorarse la posibilidad de que estos hechos hubieran tenido lugar en la época del propio Beda, a raíz de la entrada de los musulmanes en la Península Ibérica; así, el monje inglés pudo tener noticia tanto del traslado de los restos, tenidos por apostólicos, como de su localización aproximada por alguna fuente contemporánea a él y cercana al desarrollo de aquellas acciones, destinadas, desde este punto de vista, a proteger la integridad de los hipotéticos despojos de Santiago Zebedeo, en previsión de un posible ataque efectuado por el elemento invasor.

Andando en el tiempo, unas décadas después de la muerte de Beda, allá por el último tercio del siglo VIII, tenía lugar la aparición, en el contexto de la Península Ibérica, de la obra conocida como *Comentario al Apocalipsis de san Juan*, atribuida por Ambrosio de Morales a la pluma de un monje, presumiblemente instalado dentro del ambiente astur, Beato de Liébana<sup>148</sup>. La composición, redactada en su forma definitiva hacia el año 786<sup>149</sup>, está formada, en esencia, por un compendio de pasajes tomados, casi de manera literal, de la obra de autores varios, tales Jerónimo, Agustín, Ambrosio, Ticonio o Apringio<sup>150</sup>. Nos interesa, para seguir el

<sup>147</sup> *Ídem*, cols. 926-927.

<sup>148</sup> En la memoria de su viaje por León, Asturias y Galicia, Morales recoge un listado con una serie de libros antiguos hallados en Oviedo. En esa relación figura una “Exposición al Apocalipsis”. Sobre ella dice el enviado de Felipe II: «...por muy buena conjetura entiendo que la recopiló muy pocos años después de la destrucción [sic] de España un clérigo bien docto llamado Beato, que también escribió otra obra contra el Arzobispo de Toledo Elipando, en compañía de Etherio Obispo, a lo que parece, de Osma». MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 95. La conjetura de Morales contaría, en los siglos siguientes y hasta la actualidad, con el respaldo de la crítica. No obstante, en medio de esta aceptación, hubo también los que manifestaron sus dudas con respecto al hecho de que Beato hubiese sido un auténtico monje. Fue el caso de Romero Pose. Según su parecer, «no es improbable que el así llamado Beato fuese un toledano que buscó refugio en el norte y con el saber de selectos códices fue capaz de erigirse como el portador y portavoz de la auténtica Traditio». ROMERO POSE, Eugenio (1995), “El comentario al Apoc. de Beato de Liébana y la cuestión jacobea”, *Compostellanum*, vol. XL, nº 3-4, pp. 393-400; p. 393 para la cita.

<sup>149</sup> DÍAZ Y DÍAZ, 1997, *op. cit.*, p. 200.

<sup>150</sup> Para la cuestión de la localización de las fuentes empleadas por el autor del *Comentario*, véase, ALVAREZ CAMPOS, Sergio (1978), “Fuentes literarias de Beato de Liébana”, en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del ‘Comentario al Apocalipsis’ de Beato de Liébana*, Madrid: Joyas Bibliográficas, pp. 117-162.

hilo de nuestro discurso, centrarnos en el prólogo del libro II. En él nos encontramos con el listado de las regiones en las que, supuestamente, habían predicado los apóstoles; en medio de ellas, Hispania, ligada a la acción evangelizadora de Santiago el Mayor. He aquí el fragmento mencionado:

Hi sunt duodecim Christi discipuli, prædicatores fidei, et doctores gentium. Qui cum omnes unum sint, singuli tamen eorum ad prædicandum in mundo sortes proprias acceperunt. Petrus, Romam. Andræas, Acaiam. Thomas, Indiam. Iacobus, Hispaniam. Ioannes, Asiam. Mathæus, Macedoniam. Philippus, Gallias. Bartholomæus, Licaoniam. Simon Zelotes, Aegyptum. Mathias, Iudæam. Iacobus frater Domini, Ierusalem<sup>151</sup>.

Previamente, antes de este resumen de las *sortes* apostólicas, ofrece, el autor del *Comentario*, una serie de datos sobre cada uno de los distintos apóstoles. De Santiago Zebedeo dice lo siguiente:

Iacobus Zebedæi a patre dictus, quem relinquens, cum Ioanne verum Patrem Christum secutus est. Hi sunt filii tonitruï, qui etiam Boanerges ex firmitate et magnitudine fidei nominati sunt. Hunc Iacobum, fratrem Ioannis, Herodes post ascensionem Domini occidit<sup>152</sup>.

No hay duda de que el grueso del párrafo anterior procede del libro VII (9, 13) de las *Etimologías*, de san Isidoro de Sevilla<sup>153</sup>. En este, como en el nuestro, no se registra ni el dato de la predicación en Hispania, ni el dato relativo al lugar de enterramiento del cuerpo del apóstol. Sin embargo, la primera de las noticias sí se consigna, como podemos contemplar, en el resumen de los campos de predicación de los diferentes discípulos de Cristo, coincidente con

<sup>151</sup> Tomado de la edición siguiente: BEATO DE LIÉBANA (1995), *Obras completas*, [J. González Echegaray, A. del Campo y L. G. Freeman, eds.], Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, p. 134. En la misma edición, el fragmento aparece traducido al castellano de la manera siguiente: «Estos son los doce discípulos de Cristo, predicadores de la fe y doctores de los pueblos. Los Apóstoles, aunque todos sean uno solo, sin embargo cada uno de ellos recibió su propio destino para predicar en el mundo. Pedro en Roma. Andrés en Acaya. Tomás en la India. Santiago en España. Juan en Asia. Mateo en Macedonia. Felipe en las Galias. Bartolomé en Licaonia. Simón Zelota en Egipto. Matías en Judea. Santiago, hermano del Señor, en Jerusalén». Ídem, p. 135.

<sup>152</sup> BEATO, 1995, *op. cit.*, p. 134. Traducción: «Santiago, llamado el de Zebedeo por su padre, al que abandonó para seguir, con Juan, a Cristo, verdadero Padre. Ellos son los Hijos del trueno, o también llamados Boanerges, por la firmeza y magnitud de su fe. A este Santiago, hermano de Juan, le mató Herodes, después de la ascensión del Señor». Ídem, p. 135.

<sup>153</sup> El cual dice: «Iacous Zebedæi a patre cognominatur, quem relinquens, cum Iohanne verum Patrem secuti sunt. Hi sunt filii tonitruï, qui etiam Boanerges ex firmitate et magnitudine fidei nominati sunt. Hic est Iacobus filius Zebedæi, frater Iohannis, qui post ascensionem Domini ab Herode manifestatur occisus» [«Santiago Zebedeo tomó su sobrenombre de su padre, a quien abandonó, junto con Juan, para reguir al auténtico Padre. Son los Hijos del trueno, a quienes se conoce también por Boanerges, por la grandeza y firmeza de su fe. Santiago, hijo de Zebedeo y hermano de Juan, fue matado -según se dice- por Herodes después de la ascensión del Señor»]. ISIDORO DE SEVILLA (1982), *Etimologías*, vol. I, [J. Oroz Reta y M. A. Marcos Casquero, eds.], Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, p. 674 [p. 675 para la versión en castellano]. El autor del *Comentario* reconoce haber recurrido a la autoridad de los escritos de Isidoro en su dedicatoria a Eterio, incluida al inicio de la última edición de esta obra.

la asignación que se establecía en el *Breviarium Apostolorum*<sup>154</sup>. ¿De dónde pudo extraer nuestro autor dicha información? Tal vez la respuesta a esta cuestión se encuentre en otra obra isidoriana, la ya conocida *De ortu et obitu Patrum*. En su capítulo 80 leemos:

Hii fuerunt Christi discipuli, prædicatores fidei et doctores gentium, qui, dum omnes unum sint, singuli tamen eorum propriis certisque locis in mundo ad prædicandum sortes proprias acceperunt: | Petrus namque Romam accepit, Andreas Achaïam, Iacobus Spaniam, Thomas Indiam, Iohannes Asiam, Matheus Macedoniam, Philippus Gallias, Bartholomeus Lycaoniam, Simon Zelotes Aegyptum, Mathias Iudæam, Iacobus frater Domini Hierusalem, Iudas frater Iacobi Mesopotamiam<sup>155</sup>

La gran similitud que existe entre este fragmento y el de la obra que nos ocupa es evidente. Así, puede, incluso, llegar a afirmarse que nuestro autor tomó aquella síntesis de las regiones evangelizadas por los apóstoles del tratado isidoriano. Pero, si aquel al que se ha venido llamando Beato manejó la obra -interpolada- del prelado hispalense, ¿por qué no incluyó el dato de la localización de la tumba apostólica «*in ac(h)a Marmarica*», aportado en el capítulo 70 de *De ortu*? Es posible que nuestro autor considerara, a la altura de finales del siglo VIII, que aquella noticia formaba parte del pasado, lo que le llevaría a no interesarse por ella. Sin embargo, cabe también la posibilidad de que el redactor del *Comentario* no hubiera recurrido directamente a este último tratado isidoriano sino a otra fuente -común al capítulo 80 de *De ortu*-, en la que, tal y como supone López Alsina, se incluía el dato de la predicación de Santiago el Mayor en Hispania, pero no el relativo al de su lugar de enterramiento<sup>156</sup>.

Aproximadamente por las mismas fechas en las que se daba a conocer la redacción última del *Comentario al Apocalipsis* se creaba, en un punto concreto de la geografía hispana, el himno litúrgico *O Dei Verbum*, escrito en honor de Santiago Zebedeo. Esta composición, atribuida por algunos autores al ya mencionado Beato de Liébana<sup>157</sup>, está formada por un total de sesenta versos, organizados en doce estrofas de cinco versos cada una. En ella, el Apóstol Santiago es invocado ya como patrón de España, atribuyéndosele, en función de este título, el

<sup>154</sup> Con la “novedad” de la noticia de las misiones de Santiago el Mayor en Hispania, de Felipe en la Galia y de Mateo en Macedonia.

<sup>155</sup> ISIDORO, 1985, *op. cit.*, pp. 215 y 217.

<sup>156</sup> LÓPEZ ALSINA, Fernando (1993), “‘Cabeza de oro refulgente de España’: los orígenes del patrocinio jacobeo sobre el reino astur”, en *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo: Consejería de Educación, Cultura, Deportes y Juventud, pp. 27-36; p. 30. Fijémonos, además, en el detalle de la omisión, en la obra atribuida a Beato, de la referencia a Judas y a su predicación.

<sup>157</sup> Entre esos autores destacamos a Pérez de Urbel [PÉREZ DE URBEL, 1977, *op. cit.*, p. 121 y ss.] y a Sánchez-Albornoz [SÁNCHEZ-ALBORNOS, 1981, *op. cit.*, p. 398 y ss]. Entre los escépticos a aceptar esta atribución, podemos subrayar la figura de Díaz y Díaz [DÍAZ Y DÍAZ, 1997, *op. cit.*, pp. 200-201]

doble papel de protector del reino y pastor espiritual de su monarca, su clero y su pueblo<sup>158</sup>. He aquí los términos en los que se produce la invocación:

O vere digne sanctior apostole,  
Caput refulgens aureum Ispanie  
Tutorque nobis et patronus vernulus,  
Vitando pestem, esto salus cælitus,  
Omnino pelle morbum, ulcus, facinus;  
Adesto fabens gregi pius crédito,  
Mitisque pastor regi, clero, populo;  
Ope superna ut fruamur gaudia,  
Regna potiti vestiamur gloria,  
Eterna per te evadamus tartara<sup>159</sup>.

Por otra parte, las letras iniciales de los versos que componen el himno forman un acróstico, cuyo texto es el siguiente: «*O Raex regum regem piium Maurecatum aexaudi cui prove oc tuo amore preve*»<sup>160</sup>. Así, atendiendo a las palabras anteriores, puede concluirse que el canto litúrgico al que dedicamos estas líneas fue compuesto en un ambiente próximo al núcleo astur, durante el gobierno de Mauregato, esto es, entre los años 783 y 788. Todo parece indicar, en función del tiempo y el lugar en el que fue escrito, que el himno nació con la intención de poner de manifiesto y reforzar la idea del patronazgo apostólico sobre un todavía incipiente reino de Asturias. Como bien señala López Alsina,

a Santiago como evangelizador le conviene bien el patronato de toda *Spania*, una España cristiana, realidad política perdida desde los comienzos del siglo VIII y afectada de pestes, enfermedades, heridas y daños a los que solo ha escapado esta comunidad gobernada por el rey Mauregato, y acosada militarmente por el invasor islámico<sup>161</sup>.

En cualquier caso, y a modo de resumen, a Santiago ya no se le presenta solo como evangelizador; ahora se le llama, además, “nuestro protector y patrono nacional”, fórmula esta que sería luego repetida, con algunas variaciones, en la documentación atribuida a otros monarcas astures<sup>162</sup>. Al Apóstol se le hace aparecer, pues, como el intercesor por antonomasia,

<sup>158</sup> RUCQUOI, Adeline (2017), “Los reyes de Asturias y los orígenes del culto a la tumba del apóstol Santiago”, en *Los reyes de Asturias y los orígenes del culto a la tumba del apóstol Santiago*, [F. J. Fernández Conde y R. Alonso Álvarez, eds.], Gijón: Ediciones Trea, pp. 17-36; p. 22.

<sup>159</sup> BEATO, 1995, *op. cit.*, p. 674. Su traducción: «*Oh verdaderamente digno y más santo apóstol / que refulges como áurea cabeza de España / nuestro protector y patrono nacional / evitando la peste, sé del cielo salvación, / aleja toda enfermedad, calamidad y crimen. / Muéstrate piadoso protegiendo al rebaño a ti encomendado / y manso pastor para el rey, el clero y el pueblo; / que con tu ayuda disfrutemos de los gozos de lo alto, / que nos revistamos de la gloria del reino conquistado / que por ti nos libremos del infierno eterno*». Ídem, p. 675.

<sup>160</sup> BEATO, 1995, *op. cit.*, p. 674. Traducido al castellano, vendría a decir algo así como «*Oh, Rey de Reyes, escucha al piadoso rey Mauregato. Defiéndele y protégele con tu amor*». Ídem, p. 675.

<sup>161</sup> LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 108.

<sup>162</sup> Alfonso II, en un diploma del año 834: «...sicut patronum et dominum tocius Hyspanie...». Ordoño I, en un diploma datado en el año 858: «...nostri et tocius Hispanie patroni...». Alfonso III, en un documento fechado en el año 885: «*Domino sancto et Dei martiri glorioso beatissimo nobisque post Deum piisimo patroni nostro Iacobo apostolo*...». Ordoño III, en un diploma

el garante espiritual de los intereses del gobernante cristiano y de su comunidad y el único que puede conducir a estos por el camino de la salvación. Con todo, es más que probable que, detrás de la composición del himno, se escondiera un interés por reivindicar el protagonismo del naciente reino astur y de su Iglesia de cara al resto del cristianismo peninsular, instalado en el territorio que estaba bajo el dominio musulmán<sup>163</sup>.

Qué duda cabe que, en este crecimiento de la devoción por Santiago, tuvo que plantearse en algún momento la importancia de la localización exacta de sus restos. Hemos visto que Beda los situaba, no más tarde de la cuarta década del siglo VIII, en los confines del solar hispánico, próximos a la costa del mar Británico. Casualidad o no, lo cierto es que fue precisamente en la zona que se deduce de esta descripción, en el cuadrante noroccidental de la Península Ibérica, no lejos de la capital de un reino de Asturias gobernado por Alfonso II, en donde, en alguna fecha comprendida entre los años 818 y 834<sup>164</sup>, Teodomiro, obispo de Iria, habría encontrado, en medio de un viejo cementerio<sup>165</sup>, una estructura sepulcral abandonada y, dentro de ella, unos restos óseos que enseguida identificaría como pertenecientes a Santiago Zebedeo. Muy poco tiempo después, el rey “Casto”, desplazado hasta el lugar del hallazgo, confirmaría la identidad de los restos hallados. Con ese respaldo de la monarquía asturiana, la noticia del descubrimiento del cuerpo de Santiago el Mayor no tardaría en difundirse por el occidente europeo. Y así, con anterioridad al año 870, los martirologios de Floro de Lyon<sup>166</sup>,

---

del año 954: «...huius patroni nostri et tocius orbis antistiti...». En, LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, docs. 1, 2, 13 y 45; pp. 50, 52, 65 y 120, respectivamente.

<sup>163</sup> Sumemos a esto el siguiente fragmento, extraído también de la obra de López Alsina: «Los acontecimientos históricos que tienen lugar en la parte noroccidental de la Península durante el siglo VIII tendieron a propiciar la escisión eclesiástica de la iglesia del naciente reino astur, respecto a lo que había sido la organización general de la época visigoda. La individualización progresiva del reino cristiano del norte exigía un distanciamiento de la antigua jerarquía visigoda, como paso previo a la independencia política efectiva, que se buscaba ansiosamente. A medida que en estas nuevas condiciones generales avanza el afán de independencia respecto a los Omeyas, empieza a cristalizar un nuevo sentimiento hacia el Apóstol Santiago». En, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 108.

<sup>164</sup> Para los términos *post* y *ante quem*, véase el apartado anterior, dedicado al “descubrimiento” del cuerpo de Santiago.

<sup>165</sup> Véase, SUÁREZ OTERO, José (2004), “El *locus Sancti Jacobi*, un santuario para el reino astur-leonés. Problemas en torno a los orígenes de Santiago”, en *Luces de peregrinación: sede real y sede apostólica*, [Oviedo]: Gobierno del Principado de Asturias, pp. 95-107, especialmente, p. 96.

<sup>166</sup> Es en la segunda edición del *Martirologio*, escrita después de la *inventio*, en donde se recogen los datos relativos al sepulcro de Santiago y a su culto en el territorio hispano. El fragmento añadido a la obra original dice lo siguiente: «*Huius beatissimi sacra ossa ad Hispanias translata, et ultimis earum finibus, videlicet, contra mare Britannicum, condita, celeberrima illarum gentium veneratione excoluntur*». Extraído de, GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, p. 557. Véase que la primera parte de la noticia, aquella que tiene que ver con la localización de la sepultura, es prácticamente igual que la que se recogía, un siglo antes, en el *Martirologio* de Beda.



de Usuardo de Saint Germain-des-Près<sup>167</sup> y de Adón de Vienne<sup>168</sup> se hacían ya eco de que aquellos restos apostólicos, trasladados a la parte más occidental de Hispania, eran especialmente venerados entre la población autóctona.

### 2.3. SOBRE LA TRANSLACIÓN DEL CUERPO DE SANTIAGO EL MAYOR

Según hemos dicho con anterioridad, por el relato contenido en *Hc.* 12:1-2 podemos deducir que el martirio de Santiago el Mayor ocurrió en Palestina -posiblemente en Jerusalén- no después del año 44 d.C. Sin embargo, en la primera mitad del siglo IX, su tumba era localizada en el noroeste de la Península Ibérica, a varios miles de kilómetros del punto en el que, se supone, había fallecido. De acuerdo con los martirologios de Floro, Usuardo, Adón e, incluso mucho antes, el de Beda, el cuerpo apostólico había sido trasladado, pero no se especificaba en ellos ni en qué tiempo ni en qué circunstancias se había producido dicho traslado. Para aportar luz sobre este hecho surgió, se cree no demasiado tiempo después de que hubiera tenido lugar la *inventio* apostólica<sup>169</sup> y puede que también dentro del mismo marco espacial en el que se había producido el hallazgo<sup>170</sup>, un texto excepcional, la conocida como *Epístola del Papa León*. Actualmente se conocen varias versiones de esta supuesta misiva, transmitidas por medio diferentes manuscritos<sup>171</sup>. Con todo, quizás una de las formas más antiguas de la llamada epístola sea la que se conserva en un manuscrito procedente del monasterio de San Marcial de Limoges<sup>172</sup>, custodiado en la actualidad en la Bibliothèque Nationale de France (París), bajo la

<sup>167</sup> «*Huius sacratissima ossa ab Ierosolimis ad Hispanias translata et in ultimis earum finibus condita celeberrima illarum gentium veneratione excoluntur*». DUBOIS, Jacques (1965), *Le martyrologe d'Usuard*, Bruselas: Société des Bollandistes, p. 272.

<sup>168</sup> Como se puede comprobar, copia, al pie de la letra, del de Floro: «*Huius beatissimi apostoli sacra ossa ad Hispanias translata et in ultimis earum finibus, videlicet contra mare Britannicum condita, celeberrima illarum gentium veneratione excoluntur*». DUBOIS, Jacques, y RENAUD, Geneviève (1984), *Le martyrologe d'Adon*, París: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, p. 5.

<sup>169</sup> López Alsina señala la posibilidad de la existencia de un arquetipo perdido, datado en la primera mitad del siglo IX. LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 129.

<sup>170</sup> Para Díaz y Díaz, la carta bien pudo haber sido elaborada en Compostela. DÍAZ Y DÍAZ, 2010, *op. cit.*, p. 153. El origen gallego del texto también fue insinuado por Mundó. En, MUNDÓ, Anscari (1952), «El 'Cod. Parisinus Lat. 2036' y sus añadiduras hispánicas», *Hispania Sacra*, nº 9, pp. 1-12; p. 7. Por su parte, Rucquoi indica que la epístola salió, posiblemente, de la chancillería real, difundiéndose, desde allí, a toda Europa. RUCQUOI, 2017, *op. cit.*, p. 23.

<sup>171</sup> Véase ANEXO 1.

<sup>172</sup> Para estudiosos como Duchesne o García Villada, la redacción más antigua de la epístola. Véase, DUCHESNE, 1996, *op. cit.*, p. 208; y, GARCÍA VILLADA, 1929, *op. cit.*, p. 368. Sobre la aparición del texto en Limoges, sugiere Mundó lo siguiente: «Sería quizás un monje de San Marcial quien durante un viaje de peregrinación por Galicia y el norte de España pediría una copia del famoso texto; de vuelta a su monasterio quiso perpetuarlo en una hoja vacía del ms. que nos ocupa». En, MUNDÓ, 1952, *op. cit.*, p. 8. La teoría del monje peregrino es también recogida por Díaz y Díaz y Cebrián, en, DÍAZ Y DÍAZ, 2010, *op. cit.*, p. 154; y, CEBRIÁN FRANCO, Juan José (2008), *Los*

signatura ms. 2036<sup>173</sup>. En ella se narra que, tras la decapitación de Santiago, por orden de Herodes, su cuerpo fue introducido en una nave, timoneada por la mano del Señor. Al cabo de siete días, la embarcación arribó a un lugar denominado Bisria, localizado en la confluencia de dos ríos. En aquel mismo instante, el cadáver del Apóstol fue elevado por los aires hasta el centro del Sol. En un estado de desesperación, los siete discípulos que lo acompañaban se introdujeron doce millas tierra adentro, localizando, entonces, el santo cuerpo sepultado, literalmente, «*sub arcis marmaricis*». Algún tiempo después, tres de sus seguidores, Torcuato, Tisefonte y Anastasio, los mismos que habían logrado vencer al dragón en el monte otrora llamado Ilicino -y que una vez sacralizado fue denominado Monte Sacro- tuvieron el honor de ser enterrados con su maestro. Los otros cuatro discípulos regresaron a Jerusalén, dando allí cuenta, en un sínodo, de todo lo acontecido. Conocidos los hechos por León, Papa de Roma, los plasmó este en la referida misiva, específicamente dirigida a los reyes de los Francos, de los Vándalos, de los Godos y los Romanos. El documento concluye con el siguiente llamamiento a dichos soberanos y resto de fieles de la cristiandad: «*Vos omnis christianitas quiuidem ibitis præces a deo offerte, quia certum est quia ibi reconditum est corpus sancti Iacobi apostoli in pacem*»<sup>174</sup>.

Estamos convencidos de que, para cuando se redactó por primera vez este texto, el sepulcro jacobeo ya se veneraba en tierras gallegas. Sin embargo, no vemos en esta redacción de Limoges ninguna referencia explícita a Hispania, ni a Galicia, ni al reino de Asturias. Sin duda, lo que pretendía el redactor original era asentar la creencia de que el cuerpo de Santiago descansaba en el lugar X por voluntad divina. Para conseguir transmitir esa idea compuso un texto que, pese a ser todo él una ficción, era aparentemente antiguo. En este sentido, atribuyó a la carta a un tal Papa León, que había vivido en tiempo del reino de los vándalos, es decir, entre los años 476 y 534<sup>175</sup>. A la par, en ese afán por dotar de una mayor antigüedad al texto,

---

*relatos de la traslación de los restos del Apóstol Santiago a Compostela*, Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano, p. 32.

<sup>173</sup> Reproducen el contenido del texto de Limoges, GARCÍA VILLADA, 1929, *op. cit.*, p. 369; MUNDÓ, 1952, *op. cit.*, p. 7; CEBRIÁN FRANCO, 2008, *op. cit.*, pp. 127-128; DÍAZ Y DÍAZ, 2010, *op. cit.*, p. 173.

<sup>174</sup> «*Vosotros, toda la cristiandad, dondequiera que vayáis ofreded preces a Dios, porque es cierto que allí está escondido el cuerpo de Santiago Apóstol en paz*». Tomado de, CEBRIÁN FRANCO, 2008, *op. cit.*, p. 128.

<sup>175</sup> No hay, en esos años, ningún Papa llamado León. López Alsina defendió, entonces, la idea de que se hubiera atribuido, de manera apócrifa, a un tal León, Patriarca de Jerusalén, que había vivido hacia el año 500. LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 129 y ss. Díaz y Díaz deshechó esta teoría y, valorando entre la posibilidad de que se tratase de León I “el Magno” (440-461) y León III (795-816), se decantó por la primera de las opciones, dado que, según él, León I gozaba «*de extraordinario prestigio por su considerable obra pastoral*». Véase, DÍAZ Y DÍAZ, 2010, *op. cit.*, p. 135. Conviene resaltar, en cualquier caso, que todo el contenido de la carta es pura fantasía. Parece

incorporó dos topónimos que, para el lector del siglo IX, resultaban desconocidos: Bisria y el monte Ilicino. Y, en medio de todo ello, introdujo, además, el dato de los siete discípulos de Santiago. Llamándose dos de ellos Torcuato y Tisefonte, resulta más que evidente la relación que existe con la leyenda de los Siete Varones Apostólicos, los cuales habían sido fundadores, según la tradición, de una serie de sedes episcopales localizadas en la Bética y la Cartaginense<sup>176</sup>. Curiosamente, otros elementos presentes en esta última leyenda se irán incorporando, progresivamente, en otras versiones dependientes de la carta. Volveremos, pues, sobre esto, más adelante.

En España también se conservan dos manuscritos con versiones breves de la pseudo misiva, bastante similares, en lo que atañe a su contenido, al texto de Limoges. Estas se localizan, respectivamente, en un documento relacionado con el monasterio de San Sebastián del Pico Sacro, próximo a Compostela, conservado en nuestros días en el Archivo Histórico Nacional, en Madrid<sup>177</sup>, y en un códice de la biblioteca del monasterio de San Lorenzo del Escorial<sup>178</sup>. Con respecto a la versión de Limoges, en la escurialense se puntualiza que los restos del Apóstol fueron trasladados, por voluntad divina, a Hispania, esto es, frente al mar Británico, siendo allí escondidos: «*Huis beatissima sacra ossa apostoli a Domino uero ordinante ad Hispanias translata, uidelicet contra mare Britannicum condita*». El parecido de esta cita con la que se daba en la segunda edición del *Martirologio* de Floro de Lyon resulta innegable<sup>179</sup>. Se dice, también, que el cuerpo apostólico yace -al presente de la carta- en una urbe occidental, siendo su sepulcro objeto de especial veneración entre las gentes de aquellas tierras. Esta última observación, sobre el apego de la población a la tumba apostólica, es, igualmente, común al texto de Floro<sup>180</sup>. Pero, con respecto a la versión de Limoges, existen también otras diferencias

---

lógico, pues, que con su atribución a un Papa León se buscara, sobre todo, el recurso a una autoridad del pasado, fijando así la tradición *translatio* del cuerpo de Santiago en un tiempo muy anterior al de la *inventio*.

<sup>176</sup> LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 133. Según la tradición, surgida en época altomedieval, Torcuato, Segundo, Indalecio, Tesifonte, Eufasio, Cecilio y Hesiquio habían sido consagrados en Roma por los apóstoles Pedro y Pablo, quienes los enviaron, luego, a evangelizar Hispania. Para una aproximación rápida a esta leyenda, véase el artículo de, CEBRIÁN FRANCO, Juan José (1998), “*Los Varones Apostólicos*”, *Compostela. Revista de la Archicofradía Universal del Apóstol Santiago*, nº 16, pp. 4-7.

<sup>177</sup> La transcripción del texto fue publicada, por vez primera, en, GARCÍA ÁLVAREZ, Rubén (1961), “El monasterio de San Sebastián del Picosagro”, *Compostellanum*, vol. VI, nº 2, pp. 5-48; concretamente en pp. 41-42. La publicaron luego, CEBRIÁN FRANCO, 2008, *op. cit.*, p. 128; y, DÍAZ Y DÍAZ, 2010, *op. cit.*, p. 173.

<sup>178</sup> Editada, por primera vez, en la obra de FITA-FERNÁNDEZ GUERRA, 1880, *op. cit.*, en pp. 120-121. Reproducida, años después, en, GARCÍA VILLADA, 1929, *op. cit.*, pp. 369-370; CEBRIÁN FRANCO, 2008, *op. cit.*, p. 129; y en, DÍAZ Y DÍAZ, 2010, *op. cit.*, p. 174.

<sup>179</sup> Véase, dentro de este capítulo, la nota 109.

<sup>180</sup> En el manuscrito de El Escorial se dice: «...*cuius celeberrima illarum gentium ueneratione excolitur*». Compárese ahora esto con el texto dado en la nota 109.



en estos textos conservados en el territorio español. Así, en el del Pico Sacro se dice que la nave que contenía el cuerpo del Apóstol llegó al lugar de Iria, situado entre los ríos Ulla y Sar<sup>181</sup>. En la versión de El Escorial, el nombre de Bisria vuelve a hacer su aparición, aunque asociado ya a Iria y a los ríos anteriormente mencionados<sup>182</sup>. En cuanto al encabezado de los textos, en el vinculado con el monasterio del Pico Sacro, León aparece como obispo de Roma, y no como Papa; en el de El Escorial, el hipotético autor de la carta es llamado simplemente obispo, sin que se concrete el territorio en el que ejerce su pontificado. Además, en este último texto, el prelado se dirige ya, de forma literal, a todo el pueblo católico, y no a los reyes del occidente bárbaro, mención que, en cambio, sí se mantiene en el texto del Archivo Histórico Nacional. Por último, hagamos notar que, en la versión del Pico Sacro, el nombre de Anastasio se sustituye por el de Atanasio, una transformación esta que será luego recogida, como veremos, en el capítulo 2 del libro III del *Codex Calixtinus*, cuando se asuma la reducción del número de los discípulos de Santiago.

Con el paso de los años, ante el éxito de la tradición de la *translatio* del cuerpo de Santiago<sup>183</sup>, comenzaron a surgir algunos textos que ampliaban el contenido de la

<sup>181</sup> «...inter Ulla et Sare, in loco Irie...».

<sup>182</sup> El responsable de esta versión emplea, para referirse tanto a Iria como al río Ulla, el nombre de Ilia. Todo parece ser debido a una confusión. Por su compleja interpretación, optamos por reproducir íntegro el fragmento en el que recogen estas menciones: «...et sic leuatum est de Iherosolimis corpus eius nauigio in rathe et mane Domini gubernante sic requieuit inter Ilia rathe et Sare quod dicitur Bisria in locum Ilia».

<sup>183</sup> Éxito que se deja notar, incluso, en el contenido de una carta enviada por el rey Alfonso III al clero y al pueblo de Tours, fechada en el año 906. La misma está editada en, LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, apéndices, p. 57. Entre otras muchas cosas se dice en ella: «De cetero quod conquæritis cuius Apostoli tumulus hic penes nos habetur, certissime pernoscite Iacobi apostoli Zebedei Boanergis, qui ab Herode decolatus est, sepulchrum habemus in Arcis marmoricis provincia Galæciæ. Manu enim Domini gubernante, ut multæ veridicæ continent historiæ, usque ibidem per ratem corpus eius perlatum est, atque sepultum. [...] Quod autem exquisistis quantum ab Oceano mari enim distat eius tumulus, uel in quo loco situs est, a mari uirio pernoscite usque ad locum ubi, Domino gubernante duos fluvios, quos antiqua vetustas nominavit Voliam et Sarem, in locum qui dicitur Bisria, vestrae sedis iriensis, Ecclesiæ scae. Eolaliæ habentur millia X, et exinde usque ad gloriosum eius sepulchrum habentur millia XII». Hubo quienes, como García Villada, negaron la autenticidad de la misiva [véase, GARCÍA VILLADA, 1929, *op. cit.*, pp. 84-85]. Por el contrario, otros historiadores, como López Ferreiro, Cebrián o Rucquoi [LÓPEZ FERREIRO, 1898, *op. cit.*, I, pp. 184-185; CEBRIÁN FRANCO, 2008, *op. cit.*, pp. 36-38; RUCQUOI, 2017, *op. cit.*, p. 23], opinaron que se trataba de un texto auténtico. A medio camino entre ambas posturas, Díaz y Díaz, quien señaló la posibilidad de que la carta fuera resultado de la fusión entre un texto del siglo XII y uno de un tiempo anterior, quizás auténtico [DÍAZ Y DÍAZ, 2010, *op. cit.*, p. 151]. Se basan los detractores, fundamentalmente, en dos detalles: el hecho de que se llame a Sisnando arzobispo de la sede apostólica de Santiago, y el uso, no de la era hispana, sino de la era cristiana. A la segunda de estas objeciones respondió Cebrián de la siguiente manera: «...entre el siglo VIII y XI no había en la España cristiana ningún arzobispo y por ello, a partir del siglo IX, se reconoció a la Iglesia de Iria [...] una primacía real que jurídicamente no tenía. [...] no estamos hablando de títulos o facultades con fundamento jurídico, sino de reconocimiento práctico derivado del vacío metropolitano creado por las circunstancias. No es pues extraño que [...] Alfonso III llame ya arzobispos a los titulares de la sede príncipe de su reino. [...] el explicable desliz no impide la autenticidad de un documento todo lo demás coherente y explicable» [CEBRIÁN, 2008, *op. cit.*, pp. 37-38]. Por lo que respecta al asunto de la datación, explica López Ferreiro: «La Era de Cristo era conocida en España, como puede verse en Flórez, tomo II, parte I; y era

pseudoepístola, mediante el añadido de nuevas historias y de nuevos personajes. Uno de los ejemplos más destacados de esta tendencia lo encontramos en un manuscrito procedente del monasterio de San Pedro de Gembloux (Bélgica), custodiado hoy en la Bibliothèque Royale de Bruselas<sup>184</sup>. Según Díaz y Díaz, habría que situar en la Galicia de en torno al año 1030 el origen de esta redacción<sup>185</sup>, presentada en el documento belga bajo el título de *Translatio S. Iacobi in Hispaniam*. Desde el punto de vista estructural, debemos destacar que, a diferencia de lo que hemos visto hasta el momento, la versión de Gembloux ya no presenta forma de carta, sino que toma la apariencia de un texto narrativo, con un inicio, un nudo y un desenlace. Centrándonos en su contenido, en ella están presentes los hechos que se habían ido sumando en las diferentes versiones de la carta del ficticio Papa León: recogida de los huesos de Santiago en Jerusalén por parte de sus discípulos; traslado de siete días por mar, en una nave gobernada por la mano del Señor, hasta el lugar de Iria, en la confluencia de los ríos Ulla y Sar, «*qui dicuntur Bisra*»; entierro del cuerpo apostólico «*sub arcis marmaricis*», a doce millas del punto de la arribada; inhumación, junto a él, de Torcuato, Tisephron y Anastasio, los tres discípulos de Santiago que habían vencido al dragón en el, aquí denominado, monte Ilixino, «*nunc uero uocatur Mons Sacer*». Pero, al tiempo que se reflejan estos datos y episodios, ya conocidos, se desarrolla una historia legendaria, compuesta, tal vez, a partir de elementos tomados de otras fuentes compostelanas<sup>186</sup>. He aquí un resumen de los acontecimientos recogidos en ella. Una vez en Galicia, los discípulos de Santiago se dirigen a una tal Luporia, solicitándole la cesión de un espacio para albergar el cuerpo de su maestro. La mujer, pagana convencida, se niega a la petición y envía a los discípulos a la corte del rey que gobierna aquel imperio. Ante este, los seguidores del Apóstol repiten la súplica, pero el soberano, al oír sus palabras, dejándose llevar por la ira, ordena matarlos. Los discípulos huyen; el rey los persigue en compañía de gran cantidad de soldados. Al llegar al río «*Zare, ad portum qui uocatur Marariæ*»<sup>187</sup>, los instruidos en la fe cristiana por el Zebedeo atraviesan un puente, construcción esta que se derrumba al

---

natural que D. Alfonso, al dirigirse al Clero y al pueblo de Tours, emplease el cómputo por estos más conocido» [LÓPEZ FERREIRO, 1898, *op. cit.*, p. 185]. Queda dicho.

<sup>184</sup> Encontramos reproducido el texto de Gembloux, con la historia del traslado del cuerpo de Santiago a Hispania, en siguientes obras: GARCÍA VILLADA, 1929, *op. cit.*, pp. 372-373; CEBRIÁN FRANCO, 2008, *op. cit.*, pp. 139-142; DÍAZ Y DÍAZ, 2010, *op. cit.*, pp. 174-176.

<sup>185</sup> DÍAZ Y DÍAZ, 2010, *op. cit.*, pp. 146, 148 y 157.

<sup>186</sup> *Ídem*, p. 149.

<sup>187</sup> Que Díaz y Díaz identifica con “Tamare”, es decir, con el río Tambre. DÍAZ Y DÍAZ, 2010, *op. cit.*, pp. 147-148.

paso de los perseguidores<sup>188</sup>. Los misioneros vuelven al lugar en el que se halla Luporia. Esta insta, entonces, a los hombres a acudir al monte Ilicino, en donde les da permiso para que cojan algunos bueyes de su propiedad, así como todo lo necesario para construir la casa del Apóstol. Ya en el monte mencionado, los discípulos se ven obligados a enfrentarse con el temible dragón que lo habita; en esta tesitura, los hombres hacen la señal de la cruz e invocan al Señor, con lo que provocan la huida del animal. Después de esto, los discípulos emprenden la búsqueda de los bueyes ofrecidos por Luporia; cuando los encuentran descubren que estos son, en realidad, toros indómitos y fieros. Tras invocar, de nuevo, al Señor, y por la intercesión del Apóstol, consiguen domesticar a aquellos astados. Y así, los discípulos vuelven, una vez más, al encuentro de Luporia. Finalmente, la mujer, luego de escuchar todos los prodigios acontecidos, solicita la gracia del bautismo para ella y los suyos, y concede un lugar para que sea depositado el cuerpo de Santiago, en donde es inhumado el VIII de las calendas de agosto (25 de julio).

Algunos de los detalles contenidos en esta narración son similares a los que se recogen en las Actas de los Siete Varones Apostólicos. Lo que allí se cuenta es que, mientras están descansando los enviados por Pedro y Pablo, cerca de Guadix, los gentiles se precipitan sobre ellos; los misioneros logran huir y perseguidos, atraviesan un puente, que se derrumba al paso de los enemigos; finalmente, conmovida por aquel suceso, una senadora, conocida por el nombre de Luparia, decide convertirse al cristianismo<sup>189</sup>. Las coincidencias entre ambos textos evidencian la dependencia del uno con respecto del otro. Pero, al mismo tiempo, el relato de Gembloux recoge otros episodios, no comunes a las actas mencionadas, que aún en nuestros días forman parte del imaginario colectivo: el enfrentamiento de los discípulos con el dragón que habitaba en el Pico Sacro, la transformación de unos toros bravos en mansos por la intercesión del Apóstol Santiago... Notas legendarias que, sin duda, contribuyeron a ir embelleciendo -y agrandando- la tradición sobre la *translatio* del cuerpo del hijo del Zebedeo a Galicia.

Y llegamos así al siglo XII. A comienzos de aquella centuria, el Papa Pascual II concedía al obispo compostelano, Diego Gelmírez, la dignidad del palio. En el documento de la concesión, fechado en Letrán a 30 de octubre del año 1104, el Sumo Pontífice aludía a la creencia de que el cuerpo de Santiago había sido trasladado a la Península Ibérica: «*La iglesia*

<sup>188</sup> En realidad, en el texto de Gembloux se habla, no de un puente sino de una fuente [*fons, fontem*] y de una cripta que se derrumba sobre los perseguidores. Podría pensarse en una especie de acueducto y en los arcos que constituirían la estructura del mismo.

<sup>189</sup> Véase, FÁBREGA GRAU, 1955, *op. cit.*, pp. 255-260.

*occidental cree que el cuerpo de Santiago fue llevado a España y lo venera*<sup>190</sup>. Por primera vez, en las palabras de un Papa se dejaba entrever una cierta aceptación de la idea del traslado del cuerpo apostólico, de oriente a occidente. Pocos años después, el mismo Pascual II, en la bula *Sicut iniusta*, dada en Letrán el 21 de abril de 1110, admitía ya, como hecho indiscutible, que en la Iglesia de Santiago descansaba el cuerpo del Santo Apóstol<sup>191</sup>. Con todo, pese a este importante logro, desde la Iglesia compostelana se siguió queriendo explicar cómo habían llegado los restos de Santiago al noroeste del territorio hispano. Y así, es precisamente en este contexto en donde tenemos que enmarcar la composición del capítulo 1 del libro I de la *Historia Compostelana*. Según se afirma en él, había sido deseo del propio Apóstol el que su cuerpo fuera trasladado a Hispania. Básicamente, los hechos que podemos destacar de este relato de la época de Gelmírez son los siguientes: los discípulos de Santiago -de los que no se facilita ni el nombre ni el número de ellos- recogen, con nocturnidad, su cuerpo en Jerusalén, poco después de su decapitación; lo introducen en un navío que, guiado por la mano del Señor, termina atracando en el puerto de Iria; desde esta localización, los discípulos del Apóstol conducen los restos mortales de su maestro hasta Compostela, llamado por entonces *Liberum donum*; finalmente, el cadáver de quien fuera discípulo de Cristo es allí sepultado bajo unos arcos de mármol. Sorprende que se incluya, en esta narración, un supuesto antiguo topónimo de Compostela. De acuerdo con el *Chronicon Iriense* (ca. 1080), el nombre *Liberum donum* había sido propuesto, en el siglo IX, para servir como designación del *locus sanctus*, es decir, del primer espacio organizado en torno al, por aquella época, recién identificado como sepulcro del Apóstol Santiago<sup>192</sup>; sin embargo, como vemos, el autor del texto de la *Historia Compostelana* retrotrae esa denominación presumiblemente al siglo I, esto es, al tiempo de la *translatio* y no de la *inventio*. Según las investigaciones realizadas por López Alsina, este topónimo -que acabaría derivando en el más famoso Libredón- fue únicamente empleado en fuentes narrativas de época bajomedieval, no en fuentes documentales<sup>193</sup>; esto induce a pensar en que, tal vez, pudiera tratarse de una simple creación literaria, surgida en el siglo XI y aprovechada por Munio Alfonso -el autor del capítulo de la *Compostelana*- en el siglo XII.

En cualquier caso, los esfuerzos, dentro de la Iglesia jacobea, por divulgar una versión “oficial” de la *translatio* del cuerpo de Santiago se prolongaron, incluso, más allá del momento

<sup>190</sup> *Historia Compostelana* I, 17. FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 104.

<sup>191</sup> *Historia Compostelana* I, 36; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 143.

<sup>192</sup> Véase, dentro de este mismo capítulo, el texto correspondiente con la nota número 6.

<sup>193</sup> LÓPEZ ALSINA, 1993, *op. cit.*, p. 60.

en el que Compostela alcanzó el estatus de sede metropolitana (1120). El mejor ejemplo de lo dicho lo tenemos en los capítulos 1 y 2 del libro III del *Codex Calixtinus*. En ellos, el tema de la *translatio* se plantea de dos formas diferentes. Con respecto al capítulo 1, los elementos que lo constituyen nos remiten a fórmulas ya vistas, tanto en las versiones “avanzadas” de la pseudoepístola del Papa León como en el relato de la traslación de Gembloux. Se habla, pues, de los siete discípulos de Santiago, con nombres que coinciden con los de los Siete Varones Apostólicos; de la recogida del cuerpo de Santiago después de su muerte -no se especifica ni dónde ni cómo murió el Apóstol- y de la travesía de siete días por mar, con los santos restos, hasta el puerto de Iria; de la petición, por parte de los discípulos, a la matrona Luparia, de un lugar para depositar el cuerpo del hijo del Zebedeo; de la presentación de los varones, por incitación de Luparia, ante un rey malévolo; del puente que se destruye al paso de los enemigos; de la victoria de los discípulos sobre el dragón que habitaba el monte Ilicino; de la transformación de unos bueyes bravos en dóciles animales; de la conversión de Luparia y de toda su familia al cristianismo; de la entrega, por parte de la mujer, de una casa a los discípulos, en donde estos construyen el sepulcro de Santiago. En medio de estos pasajes, ya conocidos, se aportan algunos datos novedosos: así, se dice, por ejemplo, que el campo que pertenecía a Luparia -y en el que luego se construiría el sepulcro apostólico- distaba a unas cinco millas de la ciudad; también que el rey lo era de Dugio -*Dugium*-, lugar que López Ferreiro identificó con una ciudad marítima, situada, según él, al norte del cabo de Finisterre<sup>194</sup>. Con todo, en el inicio de la narración se recupera un tema que, imaginamos que por aquella época -hacia mediados del siglo XII-, había caído un poco en el olvido: el de la predicación del Apóstol en Hispania. Así, se dice explícitamente que Santiago había estado un tiempo en el territorio peninsular y que allí había elegido a siete discípulos, para que esparciesen por aquellas tierras la semilla de la palabra divina. La idea que se quería transmitir era clara: los encargados de evangelizar el territorio hispano, estos eran, Torcuato, Segundo, Indalecio, Tesifonte, Eufasio, Cecilio y Hesiquio, habían sido nombrados directamente por Santiago y no por Pedro y Pablo, como se recogía en los textos que versaban sobre la tradición de los Siete Varones Apostólicos<sup>195</sup>.

Por lo que se refiere al capítulo 2 del libro III del *Codex Calixtinus*, se presenta bajo el título de “Carta del Papa san León acerca del traslado de Santiago Apóstol que se celebra el

<sup>194</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1898, *op. cit.*, I, p. 143.

<sup>195</sup> Véase nota 118.



día 30 de diciembre”<sup>196</sup>. Pese a esta remisión a la pseudoepístola del Papa León, la versión que nos ocupa muy poco tiene que ver ya con aquellas que veíamos al comienzo de este apartado. En este caso, la carta aparece dirigida a los «*dilectísimos rectores de toda la cristiandad*»<sup>197</sup>. En lo que atañe a la secuencia de los acontecimientos que rodearon al traslado del cuerpo de Santiago, esta, según el texto que nos ocupa, es la siguiente: después de la pasión de Santiago, los discípulos recogen de noche sus restos y los trasladan a Jafa -*Joppe*-; a continuación se embarcan, junto con el cuerpo de Santiago, en una nave que había aparecido de la nada, por designio de Dios; con la protección divina, llegan al puerto de Iria; a ocho millas de esta ciudad dejan el cuerpo del maestro en un pequeño predio, llamado *Liberum donum*; en este lugar encuentran una cripta, con herramientas en su interior; los discípulos levantan allí una pequeña construcción abovedada, en donde colocan el cuerpo del Apóstol; sobre ella erigen una iglesia de reducidas dimensiones, con su correspondiente altar; dos discípulos, Teodoro y Atanasio, son los encargados de custodiar, a partir de ese momento, el cuerpo de Santiago, mientras que el resto de discípulos se esparcen por el territorio peninsular para predicar el Evangelio; finalmente, Teodoro y Atanasio, son, a su muerte, enterrados uno a la izquierda y otro a la derecha de su maestro. La mención a Jaffa, como punto de partida de la barca que transportaba los restos del Apóstol, se registraba ya, previamente, en la Compostela de 1077, concretamente en la introducción del texto de la llamada *Concordia de Antealtares*<sup>198</sup>. El dato no tendría más fundamento que saberse que era este el puerto más cercano a Jerusalén sobre el Mediterráneo<sup>199</sup>, es decir, el más próximo al lugar en el que se suponía había sido martirizado Santiago. En cuanto al lugar en el que los discípulos edificaron la tumba de Santiago, *Liberum donum*, fijémonos que ahora ya no parece designar a lo que en el siglo XII era Compostela -como sí ocurría en el texto de la *Historia Compostelana*- sino a una pequeña parcela de terreno, de la que no se conoce el propietario. Aunque, sin duda, lo más destacado de este pequeño texto es la aparición en él, por vez primera, de los célebres Teodoro y Atanasio, discípulos de Santiago que ya nada tenían que ver con los Varones Apostólicos de los que se hablaba en relatos

<sup>196</sup> MORALEJO-TORRES-FEO, 2014, *op. cit.*, p. 395. En latín, «*Epistola beati Leonis pape de translatione beati Iacobi apostoli que III<sup>o</sup> kalendas Ianuarii celebratur*». *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus* (1998), [K. Herbers y M. Santos Noia, eds.], Xunta de Galicia, p. 188.

<sup>197</sup> *Ídem*.

<sup>198</sup> «... *Beatissimus Apostolus Iacobus Ierosolimis decolatus a discipulis Jopem asportatus...*». Extraída la cita de, CARRO GARCÍA, Jesús (1949), “La escritura de concordia entre don Diego Peláez, obispo de Santiago, y San Fagildo, abad del monasterio de Antealtares” (1949), *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo IV, fasc. 12, pp. 111-122; p. 113. Para más información sobre este escrito, véase el capítulo dedicado a los santos y mártires de Braga.

<sup>199</sup> MORALEJO-TORRES-FEO, 2014

anteriores. A pesar de que en esta versión de la carta del Papa León se da a entender que fueron varios los discípulos que trasladaron el santo cuerpo a Compostela, lo cierto es que serían aquellos dos nuevos personajes los que terminarían pasando a la tradición jacobea como responsables únicos de dicho traslado.

El relato legendario de la *translatio* del cuerpo de Santiago continuaría difundiéndose por Europa en las décadas siguientes a la conclusión del *Codex Calixtinus*. Así, por ejemplo, hacia finales del mismo siglo XII, Jean de Béleth lo recogía en el capítulo CXL de su obra *Rationale divinorum officiorum*, destinada al oficio divino<sup>200</sup>. En el siglo siguiente, Santiago de la Vorágine, se hacía eco, en su *Leyenda dorada*, de la versión de Béleth, ampliándola con lo dicho, según él, por otros autores, e incluyendo episodios que aparecían, entre otros, en los referidos relatos de Gembloux o en el del capítulo 1 del libro III del *Liber Sancti Iacobi*, como el del enfrentamiento de los discípulos con el dragón, el del amansamiento de los bueyes bravos o el de la conversión de Lupa.

Como se ha podido apreciar en los párrafos precedentes, la mayor parte de los relatos parecen situar el inicio de la traslación del cuerpo de Santiago justo después de su muerte, en el siglo I de nuestra era. López Alsina, basándose en el contenido de las versiones más antiguas de la pseudoepístola del Papa León, interpretaría que, si bien el viaje se había iniciado tras el martirio del Apóstol, este habría concluido en torno al año 500, cuando los discípulos regresaron a Tierra Santa y comunicaron, según él, al Patriarca de Jerusalén, los hechos sucedidos en el proceso del traslado<sup>201</sup>. Fuera del plano literario, Le Nain de Tillemont<sup>202</sup> supuso, en el siglo XVII, que el cuerpo de Santiago podría haber llegado a Compostela en el siglo VII o posterior, transportado por cristianos que habían huido de Palestina, ante la amenaza del avance musulmán por aquel territorio. Se mostraba, además, el historiador francés, totalmente convencido de que el cadáver no podría haber sido nunca trasladado entre el siglo I y la primera mitad del siglo IV. El motivo: la legislación romana prohibía el traslado de los cuerpos de los difuntos. Sin embargo, especialistas en el tema jacobeo, como López Ferreiro<sup>203</sup> o Guerra Campos<sup>204</sup>, rechazaron esta última teoría. Y es que, tal y como pudieron demostrar ambos

<sup>200</sup> Añadamos, como curiosidad, que en este texto Lupa es presentada como reina. Véase la versión de Béleth sobre el traslado del cuerpo de Santiago el Mayor en, FITA-FERNÁNDEZ GUERRA, 1880, *op. cit.*, pp. 136-137.

<sup>201</sup> LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, pp. 131-132.

<sup>202</sup> LE NAIN DE TILLEMONT, 1701, *op. cit.*, pp. 329-330.

<sup>203</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1898, *op. cit.*, I, p. 139.

<sup>204</sup> GUERRA CAMPOS, José (2006), "El problema de la traslación de Santiago. Reliquias-recuerdo. La inviolabilidad de las tumbas en los primeros siglos", *Compostellana Sacra I. Estudios Xacobeos (1956-1983)*, Santiago de

autores, un cadáver sí podía ser trasladado en el antiguo imperio romano si previamente no había sido depositado en una tumba; en otras palabras, se permitían las traslaciones inmediatas a la muerte, cuando el cuerpo no había sido inhumado todavía. Es posible que este fuera el caso de Santiago el Mayor, aunque, obviamente, nunca lo sabremos. No olvidemos que los textos en los que se narra la recogida de su cuerpo por parte de sus discípulos proceden todos de época medieval, no siendo, pues, ni remotamente cercanos a los hechos que narran.

Queremos, en este momento, dejar claro que no ha sido -ni es- nuestra intención entrar en la polémica de si los restos venerados en Galicia pertenecen o no a Santiago Zebedeo. Dejando, así pues, de lado, toda la cuestión de la autenticidad de los mismos, optamos por finalizar este apartado con las palabras que, en 1884, el Papa León XIII dedicaba, en la bula *Deus Omnipotens*, al reconocimiento de la *traslatio* del cuerpo de Santiago a Compostela. Son estas:

Por constante y universal tradición, que data de los tiempos apostólicos, confirmada con Letras Públicas de nuestros Predecesores, se sabe que después que Santiago, condenado a muerte por el rey Herodes, cumplió el martirio, su cuerpo fue recogido ocultamente por dos discípulos suyos, Atanasio y Teodoro, los cuales, por temor de que desapareciesen los restos del Santo Apóstol si los judíos se apoderaban de su cuerpo, lo sacaron de Judea, metiéndolo en un barco, y tras feliz travesía alcanzaron las costas de España y las bordearon hasta tocar las de Galicia, en donde Santiago -según tradición piadosa y antigua- había desempeñado el ministerio apostólico después de la Ascensión de Cristo a los cielos. Arribaron a la ciudad española de Iria Flavia y, resueltos a detenerse en un predio vecino, depositaron los restos mortales del Apóstol, que llevaban consigo, en una cripta abierta en la roca, dentro de un sepulcro construido al estilo romano, sobre el cual erigieron una capilla pequeña. Cuando Atanasio y Teodoro hubieron terminado el curso de su vida, los cristianos de aquel lugar, tanto por la estimación altísima que de ellos tenían, como porque después de la muerte no se separaran del Cuerpo que religiosamente habían custodiado en vida, colocaron a los dos en el mismo sepulcro, uno a cada lado del Apóstol<sup>205</sup>.

## 2.4. LAS OTRAS RELIQUIAS DE SANTIAGO EL MAYOR EN COMPOSTELA

A comienzos del siglo XII, los restos de Santiago quedaron ocultos bajo el pavimento del altar mayor de la basílica románica<sup>206</sup>. Imaginamos que, para paliar la lógica desazón y el desconcierto que produciría en los fieles el no tener ningún tipo de contacto con el cuerpo

Compostela: Instituto Teológico Compostelano, pp. 377-414; especialmente, véase desde la p. 398 en adelante. También, GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, pp. 567-568.

<sup>205</sup> GUERRA CAMPOS, José (1985), *Roma y el sepulcro de Santiago. La bula 'Deus Omnipotens' (1884)*, Santiago de Compostela: Excmo. Cabildo de la S.A.M.I. Catedral, pp. 21-22.

<sup>206</sup> *Historia Compostelana* I, 18.



apostólico<sup>207</sup>, en el ámbito de la catedral compostelana se comenzaron a poner en valor una serie de objetos que, supuestamente, habían estado relacionados con determinados pasajes de la vida y la muerte del hijo del Zebedeo. De acuerdo con las declaraciones de diferentes testigos, entre esos objetos, tenidos por reliquias<sup>208</sup>, figuraban los siguientes: el bordón o báculo que había utilizado el Apóstol en sus desplazamientos<sup>209</sup>, la cadena con la que había sido apresado en Jerusalén<sup>210</sup>, el hacha o cuchillo con el que había sido martirizado<sup>211</sup>, el cuerno de uno de los bueyes que había transportado el cuerpo de Santiago a Compostela<sup>212</sup>, etc. De todos ellos, tan solo ha llegado a nuestros días, enfundado en un esbelto estuche de bronce, el presentado como bordón de Santiago<sup>213</sup>. Veamos, a continuación, un poco de la historia de esta presunta reliquia y de su relicario.

#### 2.4.1. La reliquia y el relicario del bordón de Santiago

El bordón o báculo es, desde la Edad Media, uno de los atributos del peregrino. En el capítulo XVII del libro I del *Codex Calixtinus* se dice que este elemento era bendecido, junto

<sup>207</sup> Arnold von Harff manifiesta, a finales del siglo XV, lo siguiente: «... se dice que el cuerpo del Apóstol Santiago debe de estar en el altar mayor. Bastantes lo niegan después [...]. Por medio de muchas propinas he intentado lograr que me enseñasen el santo cuerpo. Me contestaron que aquel que no está completamente convencido de que el santo cuerpo de Apóstol Santiago se encuentra en el altar mayor y que desconfía de ello y después se le enseña el cuerpo, en el instante se vuelve loco como un perro rabioso». Extraído de, HERBERS, Klaus, y PLÖTZ, Robert (1999), *Caminaron a Santiago. Relatos de peregrinaciones al "fin del mundo"*, [Santiago de Compostela]: Xunta de Galicia, p. 229

<sup>208</sup> Cuenta López Ferreiro que, ante ellos, los peregrinos hacían estación con la finalidad de venerarlos y presentarles sus ofrendas. Véase, LÓPEZ FERREIRO, 1898, *op. cit.*, I, p. 294; y, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1902), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. V, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, p. 175.

<sup>209</sup> Citado, entre otras, en las crónicas del viaje de Leo von Rozmithal (1466) y en las de Nicolás de Popielovo (1484), Jean de Tournai (1489), Jehan de Zillebeke (1512), Bartolomeo Fontana (1539), Erich Lassota de Steblovo (1581), Giovanni Battista Confalonieri (1594), Christoph Gunzinger (1654-55) o Nicolà Albani (1743). Volveremos en un instante sobre él.

<sup>210</sup> Pongamos, como ejemplo, la crónica del viaje de Leo von Rozmithal. Según el testimonio de Schaschek, les fue mostrada a los viajeros, en el interior de la catedral compostelana, «la cadena con que fue atado el santo, la cual está clavada en una columna a la entrada del coro», a lo que Tetzl añade: «si cualquiera se refugia allí en busca de asilo y rodea su cuerpo con ella, queda libre». En, GARCÍA MERCADAL, José (1999), *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, tomo I, [Salamanca]: Junta de Castilla y León, pp. 261 y 280.

<sup>211</sup> Su visión se testimonia, también, en la anteriormente mencionada crónica del viaje de Leo von Rozmithal, realizada por Schaschek: «...nos enseñaron primero el sepulcro en que está Santiago, hecho en el mismo altar, en el que se ve también la hoz o hacha con la que le cortaron la cabeza atada al ara con una cadena de hierro». GARCÍA MERCADAL, 1999, *op. cit.*, I, p. 260.

<sup>212</sup> Nos quedamos con el testimonio de Domenico Laffi (1673): «Il y a également dans ce trésor une corne très longue et grosse et elle vient des taureaux sauvages que amenèrent le corps de saint Jacques d'Tria Flavia à Compostelle...». Tomado de, RUCQUOI, Adeline, et alts. (2018), *Le voyage à Compostelle. Du X<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*, París: Robert Laffont, p. 705.

<sup>213</sup> Afirma López Ferreiro que «a todos los demás [objetos] los consumió sin duda el uso». LÓPEZ FERREIRO, 1902, *op. cit.*, V, p. 175, nota 1.

con el zurrón, en una ceremonia previa a la marcha del caminante hacia Santiago. Según se afirma en el mismo texto, el báculo era como un tercer pie para el que lo recibía, símbolo de «la fe en la Santísima Trinidad», y protección del hombre frente a «los lobos y los perros», animales estos a los que se identifica como encarnación del diablo<sup>214</sup>.

Con respecto al báculo que se veneraba en la basílica compostelana, Fernández Sánchez y Freire Barreiro decían sobre él, en la penúltima década del siglo XIX, lo siguiente:

... es el bordón que usaba el Santo Apóstol, el que le acompañaba en sus viajes [...]. Con él vino de Jerusalén y atravesó de un extremo a otro de la Península y la ganó para Jesucristo; con él regresó a la Palestina, y con él en la mano exhaló su último aliento [...] Y como insigne trofeo de sus afanes y celo apostólico recogieron sus discípulos y le trajeron con el maestro a esta nuestra España, y le depositaron en el sepulcro mismo que encerró su sagrado cuerpo. [...] cuando en los primeros años del siglo IX acaeció la invención de las reliquias, dentro del sepulcro halló también este precioso objeto el santo obispo Teodomiro<sup>215</sup>.

Al igual que los anteriores, también López Ferreiro se mostraba convencido de que habían sido los propios discípulos de Santiago los encargados de depositar el báculo en el sepulcro apostólico<sup>216</sup>. Los citados autores se fundamentaban en el contenido de dos textos reproducidos por Huerta en el siglo XVIII: el capítulo 25 de la *Historia Iriense* y el prólogo de la *Memoria de la fundación de los Cambeadores de la Iglesia de Santiago*<sup>217</sup>. En uno y otro relato se especificaba que el bordón había sido hallado, en el siglo IX, dentro de la tumba del Apóstol, junto con el mismísimo cuerpo de Santiago. Sin embargo, consideramos que dicha información ha de ser tratada con las debidas reservas, pues todo hace suponer que, tanto en el caso de la *Historia Iriense* como en el texto asociado al gremio de los “Cambeadores”, nos hallamos ante creaciones puramente literarias, surgidas no antes del siglo XV<sup>218</sup> y muy alejadas, por consiguiente, del momento en el que se había producido el descubrimiento de los restos del Zebedeo.

Al margen de cuál hubiera sido la procedencia real de la pieza, no cabe duda de que esta fue presentada, con seguridad desde los siglos últimos de la Baja Edad Media, como una de las más valiosas reliquias de Santiago, convirtiéndose, pues, el lugar en el que estaba

<sup>214</sup> *Liber Sancti Iacobi* I, 17; MORALEJO-TORRES-FEO, 2014, *op. cit.*, p. 194.

<sup>215</sup> FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, José M., y FREIRE BARREIRO, Francisco (1881), *Santiago, Jerusalén, Roma. Diario de una peregrinación*, tomo I, Santiago de Compostela: Imprenta del Boletín Eclesiástico, p. 53.

<sup>216</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1898, *op. cit.*, p. 294.

<sup>217</sup> Véanse, los textos referidos en, HUERTA Y VEGA, 1736, *op. cit.*, pp. 311-312.

<sup>218</sup> Sitúa Monteagudo la redacción de la *Historia Iriense* en la década de 1440, suponiéndola antecedente de la denominada *Crónica de Santa María de Iria*. Véase, MONTEAGUDO, 1996, *op. cit.*, p. 351, nota 2. Para la datación del texto de la cofradía de “Cambeadores”, acúdase a la nota 9 del presente capítulo.

ubicada, en parada obligada dentro del recorrido de los peregrinos por la basílica jacobea. Pero no podemos hablar del pretendido bordón de Santiago sin hacerlo también de su relicario. Cuenta Schaschek, en su relación del viaje de Leo von Rozmithal, realizada en la década de 1460, que el báculo estaba revestido de plomo, «*porque los peregrinos a hurtadillas le arrancaban pedazos y lo hubieran destruido, si el sumo pontífice no hubiera mandado sabiamente que lo revistiesen de plomo*»<sup>219</sup>. El relicario al que se refiere Schaschek ha de ser el mismo que se conserva en la actualidad en la Capilla de las Reliquias de la catedral compostelana. Realizado en bronce, que no en plomo, tiene éste forma de columna. López Ferreiro describe, en 1878, el aspecto exterior de la pieza en los siguientes términos:

La imposta consta de un tablero y un caveto, separados por una ranura abierta en bisel [...]. El ábaco es [...] un tablero escotado en sus cuatro lados, y que apenas se percibe debajo de la imposta. El tambor del capitel consta simplemente de tres órdenes de hojas de acanto, bien destacadas, aunque poco realzadas y arrolladas y por su contorno parecidas a hojas de laurel. El fuste está revestido de anchas estrías, que suben en espiral en torno de él, casi planas las unas, cóncavas las otras, y separadas entre sí por varios filetes. En el fondo de las estrías cóncavas corre un tallo ondulante, dibujado con bastante soltura, y ostentando en el centro de sus ondulaciones graciosas y variadas flores. La base se compone de un toro, una escocia y una como campana hueca por donde se mete la mano para tocar el bordón<sup>220</sup>.

La forma y el estilo del relicario [láms. 1, 2, 3, y 4] nos recuerda al del de algunas de las columnas que forman parte de la portada de Platerías. En este sentido, consideramos no del todo improbable que la obra que nos ocupa hubiera sido realizada -quien sabe si a instancias de Gelmírez<sup>221</sup>- en algún taller local, a lo largo de la primera mitad del siglo XII<sup>222</sup>. Muy posterior es la figura de Santiago peregrino que corona el relicario [lám. 5]. Realizada en bronce dorado

<sup>219</sup> GARCÍA MERCADAL, 1999, *op. cit.*, I, p. 260.

<sup>220</sup> El texto original fue publicado en el número 1098 del diario *El Porvenir* de Santiago, con fecha de 28 de septiembre de 1878. Se encuentra reproducido en, FERNÁNDEZ SÁNCHEZ-FREIRE BARREIRO, 1881, *op. cit.*, p. 54.

<sup>221</sup> El interés de Gelmírez por las reliquias se manifiesta, sobradamente, en el episodio del “pío latrocinio”, desarrollado en Braga a finales del año 1102. Para más información sobre este asunto, véase el capítulo dedicado a los santos y mártires de Braga

<sup>222</sup> Tanto Fernández-Freire como López Ferreiro la datan a finales del siglo XI. En, FERNÁNDEZ SÁNCHEZ-FREIRE BARREIRO, 1881, *op. cit.*, p. 54; y, LÓPEZ FERREIRO, 1898, *op. cit.*, I, p. 294. Autores más recientes, como Moralejo o García Iglesias la llevan, en cambio, al último cuarto del siglo XII. Según estos, para la elaboración del relicario se pudo seguir el modelo de algunas de las columnas del Pórtico de la Gloria. Véase, MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (2004), “‘Ars sacra’ et sculpture romane monumentale: le trésor et le chantier de Compostelle”, en *Patrimonio artístico de Galicia y otros estudios* [A. Franco Mata, coord.], tomo I, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 161-188, concretamente, p. 181; y, GARCÍA IGLESIAS, José Manuel (2013), *Secretos de catedral*, Santiago de Compostela: Alvarellos Editora, p. 31. Sin embargo, la columna que constituye el relicario presenta una carga decorativa mucho menor que la que se aprecia en cualquiera de las columnas de fuste helicoidal de la obra mateana. En nuestra opinión, este puede ser un indicio de que la elaboración del relicario fue anterior a la construcción del pórtico occidental de la catedral compostelana, finalizado en 1188.



Img. 2.- Columnas de Platerías

y policromado, pertenece, posiblemente, a la segunda mitad del siglo XV<sup>223</sup> o comienzos del XVI<sup>224</sup>, habiendo sido asociada su factura con la de los talleres de orfebrería que, por aquel tiempo, trabajaban para los arzobispos compostelanos<sup>225</sup>.

En lo que atañe a la ubicación del relicario, desde, al menos, mediados del siglo XVI y hasta, aproximadamente, el año 2015<sup>226</sup> -en que fue trasladado a la Capilla de las Reliquias-, estuvo adosado al machón que conforma el ángulo suroeste del crucero catedralicio, esto es, a la entrada del antiguo coro<sup>227</sup>. No obstante, opina García Iglesias que pudo ser reubicado a raíz de la realización de las rejas de la capilla mayor y del coro, en el segundo cuarto del referido siglo XVI<sup>228</sup>.

Como apuntaba López Ferreiro, el relicario estaba estratégicamente abierto en su parte inferior. Por medio de aquella apertura en la base de la columna los fieles podían introducir su mano y, con ella, tocar una pequeña porción de la venerada reliquia de Santiago. Desde una época indeterminada, anterior al fin de la Edad Media, aquella práctica, unida a la oración, se convirtió en toda una costumbre, especialmente valorada por los peregrinos y viajeros que llegaban a Compostela. En este sentido, el primer testimonio conocido es el que proporciona Schaschek, cronista, como sabemos, del viaje de Leo von Rozmithal (1465-1467): «...nos enseñaron el báculo que llevó el santo en sus peregrinaciones [...] sólo se ve del báculo el

<sup>223</sup> YZQUIERDO PEIRÓ, Ramón (2017), *Los tesoros de la catedral de Santiago*, [Santiago de Compostela]: Teófilo Edicións, p. 356.

<sup>224</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1878, citado en, FERNÁNDEZ SÁNCHEZ-FREIRE BARREIRO, 1881, *op. cit.*, p. 54; GARCÍA IGLESIAS, 2013, *op. cit.*, p. 32.

<sup>225</sup> YZQUIERDO PEIRÓ, 2017, *op. cit.*, p. 356.

<sup>226</sup> Con el paréntesis de los años en los que fue restaurado, a comienzos de la década de 1990.

<sup>227</sup> Indicaba López Ferreiro que «al presente, desde mediados del siglo XVI, se guarda el bordón [...] sujeto por abrazaderas de hierro al machón que está a la entrada del coro al lado de la Epístola». En, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1905), *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. VII, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, p. 423, nota 1. Destaquemos que, según la relación de Schaschek, este se encontraba, allá por la década de 1460 «sujeto a un altar». GARCÍA MERCADAL, 1999, *op. cit.*, I, p. 260.

<sup>228</sup> GARCÍA IGLESIAS, 2013, *op. cit.*, p. 32.



*clavo de hierro que tiene abajo, el cual se puede tocar con las manos*»<sup>229</sup>. A este testimonio le seguirían otros, como los de Nicolás de Popielovo<sup>230</sup>, Jehan de Zillebeke<sup>231</sup>, Bartolomeo Fontana<sup>232</sup>, Erich Lassota de Steblov<sup>233</sup>, Giovanni Battista Confalonieri<sup>234</sup>, Christoph Gunzinger<sup>235</sup>, Guillermo Manier<sup>236</sup> o Nicola Albani<sup>237</sup>. La tradición debió de mantenerse hasta bien avanzado el siglo XIX<sup>238</sup>, suprimiéndose definitivamente, suponemos, que a raíz del redescubrimiento de los restos apostólicos, en 1879<sup>239</sup>. Añadamos, como curiosidad, la mención, en un acta capitular del año 1584, a la caída de un rayo «*delante de la columna dentro de la cual se conserva el bordón del Santo Apóstol*»<sup>240</sup>; se ordenó, entonces, que, dado que todos los fieles habían salido ilesos, se cantase todos los años, el día de la Ascensión, un solemne *Te Deum*, coincidiendo con la efeméride del suceso<sup>241</sup>.

<sup>229</sup> GARCÍA MERCADAL, 1999, *op. cit.*, I, p. 260.

<sup>230</sup> «*He tocado también con mi propia mano el hierro del bastón que le sirvió en sus viajes, y que tendrá un palmo de largo*». Ídem, p. 288.

<sup>231</sup> «*Il y a devant ledit chœur où les prêtres chantent une colonne qui est creuse. On met sa main par-dessous et on tâte comme un fer pointu et un bâton: on dit que c'est le bourdon de saint Jacques le grand*». RUCQUOI, 2018, *op. cit.*, p. 360.

<sup>232</sup> «*Dans l'église est caché dans une colonne de bronze ronde le bourdon que tenait saint Jacques et que, par un trou qui est à la base de la colonne, on touche de la main*». Ídem, p. 473.

<sup>233</sup> «*Enfrente del altar mayor hay un coro, con una hermosa verja alrededor; la última columna, a la izquierda de la verja, es de bronce y dentro, hueca, donde el cayado de Santiago, armado de un largo y puntiagudo hierro, está metido; los peregrinos cuidan bien de asirlo por debajo*». GARCÍA MERCADAL, 1999, *op. cit.*, II, p. 425.

<sup>234</sup> «*Avanti la cappella maggiore vi è il coro nel mezzo della chiesa et lascia la traversa della chiesa et lascia la traversa della croce libera; è rinchiuso da ogni parte; et da un lato vi è il bordone di S. Jacomo dentro ad un bronzo lavorato, et mostra di esser grande, che non si tocca se non il ferro, ch'è lungo mezzo palmo*». GUERRA CAMPOS, José (1964), «Viaje de Lisboa a Santiago en 1594 por Juan Bautista Confalonieri», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo XIX, fasc. 58, pp. 185-250; p. 220.

<sup>235</sup> «*Il y a aussi une colonne dans laquelle se trouve le bourdon de ce saint apôtre, don ton touche de la main la hampe ou la pointe*». RUCQUOI, 2018, *op. cit.*, p. 582.

<sup>236</sup> «*Delante del coro de los canónigos hay una pilastra, a la derecha, donde todo a lo largo hay un tubo o funda de hierro, dentro del cual está el verdadero bordón de Santiago, cuyo regatón los peregrinos tienen la satisfacción de tocar*». GARCÍA MERCADAL, 1999, *op. cit.*, IV, p. 736.

<sup>237</sup> «*En avant des stalles des chanoines se trouve une petite colonne en bronze où l'on dit que se trouve le bourdon, c'est-à-dire le bâton dont se servait l'apôtre Jacque. Cette colonne a un petit trou où l'on peut mettre le bout de quatre doigts. En mettant ses doigts dans ce bâton, on le touche, mais on ne le voit pas, car la colonnette est faite d'une seule pièce et sans pouvoir s'ouvrir. En touchant, on obtient d'abondantes indulgences*». RUCQUOI, 2018, *op. cit.*, p. 1016.

<sup>238</sup> Si bien la costumbre debió de ir decayendo a medida que avanzaba el siglo. En este sentido, decía Villamil en 1866: «*Junto a la del coro y al lado de la epístola se ve una delgada columnita de hierro dorado [...] dentro de la cual, se dice, que está el bordón del Apóstol [...] cuyo regatón [...] se acostumbraba tocar con la mano, (antes más que ahora), mientras se rezaban algunas oraciones, para ganar las indulgencias que por ello estaban concedidas*». VILLAAMIL Y CASTRO, José (1866), *Descripción histórico-artístico-arqueológica de la catedral de Santiago*, Lugo: Imprenta de Soto Freire, p. 83.

<sup>239</sup> Manifestaba López Ferreiro, en 1905, que el contacto físico con el regatón del bordón había sido posible «*hasta no hace muchos años*», a lo que añadía, «*y el que esto escribe aún logró tocarle frecuentes veces*». LÓPEZ FERREIRO, 1905, *op. cit.*, VII, p. 423, nota 1.

<sup>240</sup> FERNÁNDEZ SÁNCHEZ-FREIRE BARREIRO, 1881, *op. cit.*, p. 55.

<sup>241</sup> Ídem.

¿Cómo es la supuesta reliquia que se conserva dentro del relicario? En el siglo XIX, López Ferreiro la describía como «un bastón de hierro [...]. De alto [...] como un metro y unos tres centímetros de diámetro»<sup>242</sup>. En aquella misma centuria, Fernández Sánchez y Freire Barreiro señalaban que, el espécimen, tenía «forma de tau, parecida a la del báculo que tienen en la mano las dos imágenes del Apóstol que hay en el Pórtico de la Gloria»<sup>243</sup>. Según estos, el tenido por bordón del Apóstol había llegado al siglo XIX presentando un grado de oxidación muy elevado, por lo que, «para que no se acabase de reducir a polvo, rellenóse el tubo de una masa de cal, en una fecha no muy remota»<sup>244</sup>. Pero, junto a las informaciones anteriores, Fernández Sánchez y Freire Barreiro ofrecían un dato un tanto desconcertante, desconocido hasta la fecha:

Una plancha de plomo, atravesada por la contera del bordón, separa este de la parte inferior de la columna, en la cual hay otro báculo, también de hierro, pero naturalmente mejor conservado por ser mucho menos antiguo<sup>245</sup>.

Así pues, en el interior del relicario, no habría uno sino dos bordones, atribuyéndosele -según este planteamiento- la pertenencia del colocado en el nivel inferior -es decir, el que tocaban los fieles<sup>246</sup>- al beato Franco de Sena, un fraile carmelita que, de acuerdo con la tradición, había peregrinado a Compostela en el siglo XIII y que había recuperado la vista después de visitar la tumba de Santiago.

La existencia de aquellos dos objetos de hierro, dentro de la columna, quedaría confirmada a comienzos de la década de 1990, durante el proceso de restauración de la pieza. En un informe inédito, custodiado en el archivo del Museo de la Catedral de Santiago, fechado a 2 de octubre de 1993 y rubricado por don Alejandro Barral<sup>247</sup>, leemos lo siguiente:

En la parte superior de la columna se conserva perfectamente un bastón. Es rectangular con un mango superior redondeado para llevar empuñadura; y en la parte inferior se reduce su sección a una lámina alargada: el regatón. Tiene 87 cm. de largo y una sección de 0,02 x 0,02 cm. En la parte inferior de la columna la oxidación de

<sup>242</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1898, *op. cit.*, I, p. 294.

<sup>243</sup> FERNÁNDEZ SÁNCHEZ-FREIRE BARREIRO, 1881, *op. cit.*, p. 54.

<sup>244</sup> *Ídem.*

<sup>245</sup> *Ídem.*

<sup>246</sup> Lo hace notar, VILLAAMIL Y CASTRO, José (1907), *Mobiliario litúrgico de las iglesias gallegas, en la Edad Media*, Madrid: Nueva Imprenta de San Francisco de Sales, p. 239.

<sup>247</sup> Sobre un informe previo, elaborado por la restauradora María A. Jorbá y Valls, de la Escuela Oficial de Sant Cugat y fechado el 17 de septiembre de 1993.



la barra de hierro<sup>248</sup> es mucho mayor, por antigüedad o por estar más expuesta a la humedad<sup>249</sup>.

Según el mismo informe, para darle forma a la pieza, se habían utilizado dos moldes, uno exterior y otro interior de arcilla refractaria; de ellos, el segundo no había sido vaciado en su momento, pues «*interesaba para mantener el núcleo de hierro*»<sup>250</sup>. Al margen de cuestiones técnicas, la restauración del relicario del bordón de Santiago llegaría a su fin en 1994, tras haberse realizado, entre otras acciones, el vaciado del relleno arcilloso, y la colocación de los regatones en un doble tubo de metacrilato desmontable, concebido para permitir el acceso a las reliquias<sup>251</sup>.

## 2.5. LAS ESTATUILLAS-RELICARIO DE SANTIAGO EL MAYOR EN COMPOSTELA

La basílica jacobea fue, desde la Edad Media, receptora de muy diversas imágenes de oro y plata, donadas, a la manera de exvotos, por personajes vinculados con el clero, la monarquía, la alta nobleza... Centrándonos en los últimos siglos del medioevo, sabemos que, entre esas formas figuradas hubo, como no podía ser de otra manera, representaciones de Santiago el Mayor, en las que este aparecía efigiado como apóstol, con el libro<sup>252</sup>, la túnica larga, el manto y los pies descalzos<sup>253</sup>, y como peregrino, con el báculo o bordón, la esclavina y el sombrero de ala ancha<sup>254</sup>. Pero, aparte del valor de la propia representación de Santiago Zebedeo, figurado como uno de tantos caminantes que acudían a Compostela para pedir su intercesión ante de divinidad, algunas de estas imágenes contaron con el valor añadido de contener, en determinados momentos de su historia, reliquias del mismo santo. De estas estatuillas-relicario, dos se conservan, todavía en la actualidad, en la Capilla de las Reliquias de la catedral compostelana: nos referimos al llamado Santiago Peregrino de Gaufrido Coquatrix, y al conocido como Santiago Peregrino de don Álvaro de Isorna. Junto con estos, podemos hablar una tercera estatuilla-relicario, hoy desaparecida, que habría sido donada en 1467 por doña

<sup>248</sup> Entendemos que se refiere al identificado como bastón del beato Franco de Sena.

<sup>249</sup> BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1993), *Columna del bastón del Santo Apóstol. Restauración* (documentación inédita). Archivo del Museo de la Catedral de Santiago.

<sup>250</sup> *Ídem*

<sup>251</sup> YZQUIERDO PEIRÓ, 2017, *op. cit.*, p. 357.

<sup>252</sup> Símbolo de la doctrina evangélica.

<sup>253</sup> Según Mt. 10:9-10, dijo Jesús a sus discípulos, antes de enviarlos a predicar el Evangelio: «*No os procuréis oro, ni plata, ni cobre para vuestros cintos, ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón, porque el obrero es acreedor de su sustento*». Algo similar en Lc. 10:4. En este caso, les indica Jesús: «*No llevéis bolsa, ni alforja, ni sandalias...*».

<sup>254</sup> CARMONA MUELA, Juan (2003), *Iconografía de los santos*, Madrid: Ediciones Istmo, p. 413.

Leonor de Escocia, duquesa de Milán, y que fue entregada, en 1690, a la reina doña Mariana de Neoburgo. Procedamos con el análisis individualizado de cada una de las piezas.

### 2.5.1. Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix

La estatuilla que nos ocupa [láms. 6 y 7] es la más antigua de las conservadas en el relicario de la basílica compostelana en la que Santiago el Mayor aparece caracterizado como peregrino<sup>255</sup>. Se trata de una imagen realizada en plata dorada. En ella, el Apóstol se nos presenta como una figura esbelta, elegante. Está ataviado con una túnica talar, sobre la que cae un manto más corto, de mangas anchas, rematado en su parte superior por medio de anchas solapas dobladas, de puntas recortadas. Los pies, desnudos, asoman por debajo de vestimenta. El rostro, enmarcado por los rizos de la cabellera y la barba, es expresivo, con cejas arqueadas, labios carnosos y pómulos resaltados [lám. 8]. Sobre la cabeza, un sombrero de ala ancha, doblado en la parte delantera<sup>256</sup> [lám. 9]. La copa del sombrero se decora con cuatro escudos, esculpidos en el metal [lám.10]. Estos se dividen, por medio de un aspa angrelada, en cuatro campos triangulares, acogiendo, a la par, cada uno de estos campos, la representación de un ave alada. A su vez, entre dichos escudos se cuentan veintiocho hojitas, vaciadas a buril, con restos de esmalte rojo en su interior. Corona el sombrero una concha en relieve.

La figura sostiene, sobre la palma de su mano derecha, un pequeño relicario, realizado en oro y cristal<sup>257</sup> [láms. 11, 12, 13 y 14]. La pieza, sujeta a la imagen por medio de dos pasadores, está formada por una serie de cuerpos superpuestos, que arrancan de una base de perfil sextilobulado, con los laterales calados y seis piedras engastadas en su cara superior<sup>258</sup>. Sobre el centro de esta base se asienta un cuerpo hexagonal y, encima de este, otro de igual

<sup>255</sup> YZQUIERDO PERRÍN, Ramón (2011), “Ofrendas para la liturgia y el ceremonial”, en *Ceremonial, fiesta y liturgia en la catedral de Santiago*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, pp. 26-50, p. 34.

<sup>256</sup> Inventario de 1426: «hua omaje de Santiago que ten o dente, con seu soombreiro...»; inventario de 1527: «...vn salonbrero de plata, todo dorado...». “Visitas y Requentos de las S<sup>tas</sup> Reliquias...”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381. Los inventarios de reliquias y relicarios de la catedral compostelana, hasta el año 1582, se encuentran publicados en: López Ferreiro, Antonio (1911), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. XI, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, adiciones, pp. 79-241. Las referencias a los mismos se harán, en el presente trabajo, basándose en esta edición. Véase, a este respecto, para la cita arriba recogida, LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, pp. 80 y 95.

<sup>257</sup> Inventario de 1569: «...tiene en la mano derecha una torreçilla de cristal...». LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 211. Inventario de 1649: «...tiene en la mano dr<sup>ca</sup> una torrecilla con un veril de xptal [...] la qual torre [...] es de oro...». *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, fol. 90r.

<sup>258</sup> Inventario de 1527: «...debaxo del pie del veril estan engastonadas seis piedras de diuersas colores». LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 95.

forma, pero de menor tamaño que el anterior. Desde aquí surge una especie de fuste, con un nudo en su parte media, en el que se representan formas arquitectónicas, tales como ventanas ojivales bajo gabletes o estribos con pináculos. Finalmente, tras un cuerpo de transición, decorado con formas vegetales, se dispone el viril. Este, rematado en su parte superior por un chapitel, está constituido por seis vanos, organizados formando un hexágono, y separados entre sí por una suerte de contrafuertes. En su interior se asienta el fanal cilíndrico de cristal, en el que se localizaba la reliquia. La decoración del relicario se completa con un arillo de formas ondulantes, el cual rodea la parte inferior del viril, con seis piedras de pequeño tamaño engastadas en él.

Por otro lado, con la mano opuesta a la del relicario, la figura de Santiago sujeta el bordón<sup>259</sup> [láms. 15 y 16]. Dicho complemento es recto, rematado en punta en la parte inferior y con un pomo en la superior. A la altura del pecho de la figura, formando parte del mismo bordón, se dispone una cartela de formato rectangular<sup>260</sup>. Porta esta, en su anverso, una leyenda, en la que se especifica el nombre, el origen del donante y el contenido original del relicario. Su contenido, ofrecido en caracteres góticos dorados en reserva sobre un campo de niel, es el siguiente:

IN HOC VASE AVRI QV / OD TENET ISTE IMAGO / EST DENS B[eat]I  
IACOBI / AP[osto]LI QVE GAVFRE / DVS COQVATRI3 CI / VIS PAR[isiensis]  
DEDIT HVIC / ECC[lesi]E ORATE PRO EO<sup>261</sup>.

La estatuilla-relicario tiene como base una peana hexagonal hueca, con sus esquinas apoyadas sobre las grupas de seis pequeños leones agachados<sup>262</sup> [láms. 17 y 18]. A partir de tres molduras escalonadas arranca al pedestal propiamente dicho, profusamente decorado, formado por un estrecho zócalo y un cuerpo superior de paredes alabeadas, “salpicados” ambos por restos de esmalte de color rojo, verde y pardo. Las caras del zócalo [lám. 19] presentan una fina ornamentación, formada por una serie de triángulos, en cuyos campos se insertan flores y aves imaginarias. En cuanto a la superficie del cuerpo superior, consta, cada una de las seis caras, de un escudo en su parte central, idéntico a los que disponían en la copa del sombrero: se

<sup>259</sup> Inventario de 1426: «*omajee de Santiago [...] con seu [...] bordon*». Ídem, p. 80.

<sup>260</sup> Inventario de 1527: «*...en la cabeça del bordon una tabla de letras esmaltadas...*». Ídem, p. 95. Según el inventario de 1544, el bordón tenía, además, «*vna corneta de marfil*». Ídem, p. 137. De este último elemento, asociado a la figurilla de Santiago, no se volverá a hablar en los siguientes inventarios.

<sup>261</sup> La traducción aproximada sería: «*En este vaso de oro, que tiene esta imagen, está un diente de Santiago Apóstol, que Gaufridus Coquatrix, ciudadano de París, donó a esta iglesia. Rogad por él*».

<sup>262</sup> Inventario de 1426: «*...huun pee de asentamento con seus lyoos posiços...*». LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 80. Inventario de 1649: «*...el pies sei sabado y se funda en seis leones y le faltan los dos dellos*». *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, fol. 90r.

trata del blasón del donante, lo que se manifiesta por la aparición en él de los “coqs” de Coquatrix. En torno a ellos, cuatro semicírculos con aves y quimeras.

Sobre la identidad de Gaufrido Coquatrix -o Geoffroy Coquatrix-, qué duda cabe de que nos encontramos ante uno de los personajes más influyentes del París de comienzos del siglo XIV. Familiar de los monarcas franceses Felipe IV, Luis X y Felipe V, había ejercido, entre otros cargos, el de tesorero del rey, en 1301<sup>263</sup>, y el de maestro de la Cámara de Cuentas, de 1315 a 1316 y de 1319 a 1321<sup>264</sup>. Debió de ser en estos últimos años cuando Coquatrix encargó la realización de la estatuilla-relicario de Santiago, la cual pudo haber llegado a Compostela en torno a 1321, poco antes de la muerte del donante<sup>265</sup>.

Sea como fuere, opina Barral Iglesias que la imagen ha de ponerse en la cabecera de las representaciones del tipo híbrido apóstol-peregrino<sup>266</sup>, un modelo iconográfico nacido en el siglo XIII<sup>267</sup> que irá evolucionando, progresivamente, a lo largo de los siglos finales de la Baja Edad Media, hasta alcanzar, incluso, el siglo XVI<sup>268</sup>. En este sentido, la pieza donada por Coquatrix, por esa mezcla de los rasgos distintivos del apóstol -pies descalzos y túnica larga-, y de los del peregrino -sombrero, bordón,



Img. 3.- Sello de la Cofradía de Santiago de París. Jehan Pucelle, 1319-1324

<sup>263</sup> BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1991), “Santiago peregrino, de Gaufridus Coquatrix”, en *Galicia no tempo*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 221-222; p. 221.

<sup>264</sup> GABORIT-CHOPIN, Danielle (1993), “Estatuilla-relicario de Santiago peregrino, donada por Geoffroy Coquatrix”, en *Santiago. Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 347-348; p. 347. CRUZ VALDOVINOS, José Manuel (1997), *Platería europea en España*, Madrid: Fundación Central Hispano, p. 38.

<sup>265</sup> En ese año, Coquatrix deja de constar como maestro de la Cámara de Cuentas. En 1322 su segunda esposa, Marie la Marcelle, aparece como viuda. Con todo, el nombre de nuestro protagonista vuelve a figurar en una escritura de la cofradía de Santiago de París, fechada en enero de 1324. Por otra parte, tres años antes, Carlos de Valois, hermano de Felipe IV, peregrinó a Compostela. Sugiere Cruz Valdovinos que, junto a él, pudo ir Gaufrido, llevando consigo la valiosa estatuilla de Santiago. Véase, CRUZ VALDOVINOS, 1997, *op. cit.*, p. 38. Para Jacomet, en cambio, la entrega del exvoto en la basílica jacobea pudo haber sido realizada por alguien distinto del donante. Sobre esto, concluye: «El envío de este exvoto postula la realización de un peregrinaje por poderes, incluso si este se llevó a cabo post mortem, en nombre del difunto [Gaufrido Coquatrix], como lo demuestra el ropaje que lleva Santiago». Véase, JACOMET, Humbert (2004), “Estatuilla relicario de Santiago peregrino”, en *Luces de peregrinación. Sede real y sede apostólica*, [Oviedo]: Gobierno del Principado de Asturias, pp. 71-72; p. 72 para la cita.

<sup>266</sup> BARRAL IGLESIAS, 1991, *op. cit.*, p. 221.

<sup>267</sup> *Ídem*.

<sup>268</sup> SINGUL LORENZO, Francisco (1990), “La iconografía de Santiago peregrino en la catedral de Compostela”, *Peregrino. Boletín del Camino de Santiago*, nº 17, pp. 22-24; p. 22.



conchas y, tal vez, morral, el cual pudo ir sujeto a un elemento de fijación [lám. 20] que todavía hoy puede verse sobre el manto, a la altura de la cadera, en el lado derecho de la figura<sup>269</sup> - se ha puesto en relación, dada su procedencia parisina, con la representación de Santiago que aparece en el sello de la Cofradía de Santiago de París, realizado por Jehan Pucelle entre los años 1319 y 1324<sup>270</sup>. Por otro lado, el vigoroso y, a la vez, delicado rostro de nuestro Santiago ha sido comparado con el de algunas de las esculturas que Robert de Lannoy y Guillermo de Nourriche esculpieron para el hospital de Saint-Jacques-aux-Pèlerins, de París -del que, por cierto, Gaufrido Coquatrix era importante bienhechor-, en las primeras décadas del siglo XIV<sup>271</sup>.

Desde 1426 y hasta el siglo XX, en los inventarios de reliquias y alhajas de la iglesia compostelana, la pieza que nos ocupa aparece específicamente señalada como aquella que contiene el diente<sup>272</sup>. ¿A quién pertenecía la reliquia? En 1426, 1527 y 1544 se habla, simplemente, de una imagen y un diente de Santiago, en consonancia con lo que se podía leer en la cartela que acompañaba a la figura.

Sin otra aclaración, debería entenderse que se trataba de un diente de Santiago el Mayor -a quien, inconfundiblemente, se representa en la imagen-, que Coquatrix podría haber recibido o



Img. 4.- Santiago el Mayor. Robert de Lannoy, 1326-1327

<sup>269</sup> Así lo piensa GABORIT-CHOPIN, 1993, *op. cit.*, p. 347; y, GARCÍA IGLESIAS, José Manuel (2011), *Santiago de Compostela. Dos apóstoles al final del Camino*, Santiago de Compostela: Alvarellos Editora, p. 110. Sugiere Barral, sin embargo, que a ese punto pudo fijarse, en tiempos pasados, una espada, el instrumento del martirio de Santiago. BARRAL IGLESIAS, 1991, *op. cit.*, p. 221.

<sup>270</sup> GABORIT-CHOPIN, 1993, *op. cit.*, p. 348; CRUZ VALDOVINOS, 1997, *op. cit.*, p. 40; JACOMET, 2004, *op. cit.*, p. 72; GARCÍA IGLESIAS, 2011, *op. cit.*, p. 110. Para más información sobre esta pieza, véase, JACOMET, Humbert (1993), "Sello de la Cofradía de Santiago de París", en *Santiago. Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 314-315.

<sup>271</sup> GABORIT-CHOPIN, 1993, *op. cit.*, p. 348; CRUZ VALDOVINOS, 1997, *op. cit.*, p. 40; JACOMET, 2004, *op. cit.*, p. 71; GARCÍA IGLESIAS, 2011, *op. cit.*, p. 110.

<sup>272</sup> Inventario de 1426: «*huao majee de Santiago que ten o dente...*». LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 80. Inventario de 1900: «*Imagen de plata dorada del Stº. Apóstol de Peregrino, con un templete de oro y un diente suyo dentro, en la mano derecha...*». "Inventario Gen<sup>l</sup>. de todos los objetos que hay en la Santa Capilla de las Sagradas Reliquias en esta Apostólica Basílica de Compostela [Año 1900]", en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc.* (1735-1900), ACS, IG383, p. 5.

tomado, por cuenta propia, de alguna de las iglesias en las que, por aquella época, se decía venerar la cabeza del Apóstol, como por ejemplo en Arrás<sup>273</sup> o Toulouse<sup>274</sup>. Sin embargo, es lógico que la Iglesia compostelana no aceptase aquella pertenencia, pues, imaginamos que, desde su óptica interesada, en ningún otro lugar, distinto de Compostela, podían existir restos corpóreos de Santiago Zebedeo. Fue así como, a partir de un momento indeterminado, el diente comenzó a ser identificado con Santiago Alfeo, y con la supuesta reliquia de su cabeza, que se guardaba también en dependencias de la basílica jacobea, en un hermoso relicario de plata, elaborado por orden del arzobispo don Berenguel de Landoria a comienzos de la década de 1320<sup>275</sup>. De este modo, en el recuento de 1546 se hace ya referencia explícita a la imagen de «*Sanctiagio que tiene el diente de la sancta cabeça*»<sup>276</sup>. Más curiosa es la forma como se lee, en el inventario 1569, la leyenda de la cartela adosada al bordón: «*in hoc vase auri quod tenet ista ymago est dens beati Jacobi alfei...*»<sup>277</sup>. En 1572, Morales refleja que «*los canónigos dicen que el diente es del Alpheo, y cuentan un milagro, y no se que filateria de como se hurtó y se volvió después*»<sup>278</sup>. La referencia al supuesto hurto del que habla Morales, relacionado con la cabeza de Santiago Alfeo, se recoge todavía en un memorial de reliquias de comienzos del siglo XIX, del que existe una edición francesa impresa por Jean Moldes en 1823. El texto del memorial dice así:

La Cabeza del Apóstol Santiago Alfeo el menor, con otras muchas Reliquias del mismo Santo, y en especial un Diente, que fue hurtado, y se halló después por disposición Divina en la misma Capilla junto a la misma Cabeza.

La idea de que se trataba de un diente de Santiago el Menor fue abandonándose progresivamente y así tenemos que, en las décadas últimas del mismo siglo XIX, la reliquia volvía a vincularse con la figura de Santiago el Mayor. De este modo, el espécimen llegaría, incluso, a ser utilizado en el proceso de identificación de los restos óseos hallados en 1879 en el espacio del trasaltar de la basílica compostelana, al sospecharse que se encontraban entre aquellos los de Santiago Zebedeo<sup>279</sup>.

<sup>273</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, p. 24.

<sup>274</sup> *Ídem*, p. 20.

<sup>275</sup> A él nos referiremos en el capítulo correspondiente de este trabajo.

<sup>276</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, p. 141.

<sup>277</sup> *Ídem*, p. 211.

<sup>278</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 125.

<sup>279</sup> En el informe oficial, redactado por don José Labín y don Antonio López Ferreiro, en 1879, se hace constar lo siguiente: «*Habiendo colocado una muela del Apóstol, que se guarda en el relicario de la Iglesia y que ofrecía el mismo aspecto que las halladas, entre los huesos, en el alveolo correspondiente de un maxilar inferior de los que*



Ya a comienzos del siglo XX, el cabildo, según se extrae del contenido de un acta capitular, fechada el 26 de junio de 1906, tomó la decisión de arreglar «*la imagen del Santo Apóstol [...] que tiene en la mano un fanalito con un diente, para que pueda echarse en andas y salir en la procesión del patronato*»<sup>280</sup>. La reliquia del diente de Santiago se perdería en el incendio que, en 1921, se declaró en la capilla de las Reliquias. A partir de entonces, el lugar del diente sería ocupado por, igualmente, otra supuesta reliquia de Santiago el Mayor, un pequeño fragmento óseo tomado de una teca, donada, con Auténtica, por quien, hasta 1922, fue arzobispo de Santiago, el cardenal Martín de Herrera<sup>281</sup>.

### 2.5.2. Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna

Nos encontramos, nuevamente, ante una imagen de Santiago peregrino, realizada en plata dorada, con carnaciones en esmalte. La pieza [láms. 21 y 22] es descrita, en el inventario de 1527, de la siguiente manera:

*...imagen del Señor Sanctiago, de plata, todo dorado, con su diadema en la cabeça; tiene en la mano derecha su bordon, y en la exquierta su libro: esta sobre vn pilar, con vn escudete de armas del arçobispo de Ysorna*<sup>282</sup>.

Al Apóstol se le representa como un hombre maduro [lám. 23], con barba, bigote y media melena, de mechones ligeramente ondulados y simétricos. Está ataviado con una túnica talar, de mangas anchas y cortas -las cuales dejan a la vista las mangas de una prenda interior, abotonada, ceñida al antebrazo [lám. 24]-, “movida” por pliegues ondulantes, de caída vertical, decorada con veneras y cuadrifolias punteadas [lám. 25]. En los pies, zapatos puntiagudos, con una concha en relieve situada sobre el empeine [lám. 26]. Desde el hombro derecho hasta debajo del brazo izquierdo corre una cinta, que remata en la parte superior del morral [lám. 27]. Este último elemento, emplazado a la altura de la cadera de la figura, presenta una concha en relieve en su centro, mientras finas formas vegetales, grabadas, decoran el resto de la superficie de la

---

*había en la urna, se vio que se adaptaba bien a él y dijeron los facultativos que podía ser de allí». Copia del expediente instituida acerca de la autenticidad de las Sagradas Reliquias de Santiago Apóstol, ACS, CF51, p. 23.*

<sup>280</sup> *Actas capitulares*, libro 82 (1902-1916), ACS, IG637, fol. 173r.

<sup>281</sup> La Auténtica de la reliquia que hoy se contiene en la torrecilla que porta la estatuilla del Santiago de Gaufrido Coquatrix se conserva en la carpeta titulada *Sagradas reliquias. Auténticas y otros documentos. 1657-1924*, ACS, IG640. Como información suplementaria, añadamos que la imagen es sacada en procesión por el interior del templo jacobeo en las siguientes conmemoraciones y festividades: aparición en Clavijo (23 de mayo); Apóstol Santiago (25 de julio); y Traslación del cuerpo del Apóstol (30 de diciembre).

<sup>282</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 98.

bolsa [lám. 28]. Al mismo tiempo, sobre la cabeza de Santiago se ciñe un sombrero, ajustado a la manera de un casco, con una pequeña venera en su parte frontal.

Otros elementos que hoy forman parte de la imagen son una diadema radiada, con cuarenta y seis piedras engastadas en ella, fijada a los laterales y a la parte superior sombrero/casco de la figura, y una esclavina corta, decorada con conchas y cruces de Santiago, todas ellas en relieve, que se asienta sobre los hombros del Apóstol [láms. 29, 30 y 31]. Es posible, como señala Barral Iglesias, que la esclavina sea obra del siglo XVII<sup>283</sup>, aunque no se descarta que hubiese sido creada para reemplazar a una anterior<sup>284</sup>. En cuanto a la diadema, aparece mencionada, como hemos visto, en 1527. Sin embargo, la pieza actual parece posterior al siglo XVI. En el inventario de 1582 se habla de una «*diadema, y vnas cuchares en ella, y agujeros a la redonda, y vn cordon o fiel de la diadema*»<sup>285</sup>; en 1649, de una «*diadema y en ella unos obalos y sobrepuestos al derredor*»<sup>286</sup>; en 1900, de un «*nimbo con 38 piedras*»<sup>287</sup>. En la noche del 6 al 7 de mayo de 1906 tiene lugar un robo en la capilla de las Reliquias; entre las piezas que se echan en falta figura «*el nimbo de plata con más de veinte piedras de distintos colores perteneciente a la imagen de Santiago Apóstol en forma de peregrino*»<sup>288</sup>. Todo hace suponer que se trata de la diadema que pertenecía a nuestra imagen. Por este motivo, consideramos altamente probable que la pieza actual fuera elaborada después del robo, a comienzos del siglo XX.

Por otra parte, tal y como se indicaba en el inventario de 1527, la figura empuña, con su mano derecha, el bordón<sup>289</sup>, mientras que con la izquierda sujeta el libro, el cual funcionó, en su momento, como relicario [láms. 32 y 33]. Dicho elemento está unido a la mano del Apóstol por medio de un tornillo, rematado en su parte superior con la cabeza de un ángel alado. En su tapa está grabada la siguiente inscripción: «*EN ESTE LIBRO AY DE LA VEISTIDURA* [sic] *DE*

<sup>283</sup> BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1991), “Santiago peregrino, de D. Álvaro de Isorna”, en *Galicia no tempo*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 225-226; p. 225.

<sup>284</sup> *Ídem*. YZQUIERDO PERRÍN, Ramón (1996), “Historiografía e iconografía de Santiago en la catedral compostelana”, apéndice de *Géneros literarios romanos. Aproximación a su estudio*, [D. Estefanía y A. Pociña, eds.], Ediciones Clásicas: Madrid, p. 28.

<sup>285</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 220.

<sup>286</sup> “Inventario del Tesoro de la Santa Iglesia. Año 1649”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, fol. 90r.

<sup>287</sup> “Inventario Genl. de todos los objetos que hay en la Santa Capilla de las Sagradas Reliquias en esta Apostólica Basílica de Compostela [Año 1900]”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. (1735-1900)*, ACS, IG383, p. 6.

<sup>288</sup> Acta capitular de 7 de mayo de 1906. En, *Actas capitulares*, libro 82 (1902-1916), ACS, IG637, fol. 162v.

<sup>289</sup> Con calabaza colgante. Según Barral, este complemento es del siglo XVII. BARRAL IGLESIAS, 1991 I, *op. cit.*, p. 225.

*NTRO PATRON STº*». Un libro se menciona en el inventario de 1527<sup>290</sup>; también en el recuento de 1582<sup>291</sup>; sin embargo, es en 1649 cuando se habla, por vez primera, de un libro con reliquias del Apóstol Santiago el Mayor -«...un librillo de plata dorado el qual está dentro del un pedaquito de la vestidura de nuestro sagrado Apostol. Y [...] un papelillo...»<sup>292</sup>-, sobre el que se advierte: «es necessº asiguarlo por la parte de la peana y tener mucho cuidado con el librillo y Reliquia»<sup>293</sup>. Ateniéndonos a los datos disponibles, no tenemos la certeza de que el libro de 1649 -el mismo que vemos en la actualidad- se corresponda con el que se menciona en 1527. ¿Portó, desde siempre, la imagen de Santiago, un libro-relicario en su mano derecha? Lamentablemente, no podemos, por ahora, en el estado actual de nuestro conocimiento, responder a esta pregunta.

La figura se apoya sobre una peana hexagonal [láms. 34 y 35], hueca, estructurada en dos cuerpos superpuestos. El inferior presenta, en cada una de sus caras, un friso, formado por pequeñas ventanas caladas, dispuestas en sentido vertical. Sobre él aparece una especie de cornisa, que sirve de transición al cuerpo superior, con conchas y cabezas de ángeles alados<sup>294</sup> en relieve. Por lo que respecta a este último, muestra, en su parte delantera, un escudo con las armas del arzobispo don Álvaro de Isorna [lám. 36], inscrito dentro de un área de esmalte verde, acotada, a su vez, por un doble círculo, formado el interior por un junquillo de plata y el exterior por un cordoncillo dorado. La descripción del escudo es la que sigue: escudo cuartelado; 1º y 4º de plata, con cinco cinturones de gules -esmaltados-, puestos en banda, y rematados en cabezas de sable; 2º y 3º, de sable, con cinco flores de lis, de oro, puestas en sotuer. El disco que contiene el escudo está flanqueado por ventanas geminadas. El resto de las caras de este cuerpo superior se decoran con una suerte de grandes rosetones flamígeros<sup>295</sup>. Por último, la peana presenta, en su parte superior -aquella en la que se asienta la figura- la misma decoración de cabezas de ángel y conchas en relieve que aparecía en la cornisa intermedia [lám. 37].

Gracias a la presencia del escudo podemos saber que la pieza fue elaborada antes del fallecimiento de don Álvaro de Isorna, ocurrido en el año 1449. Por otro lado, en la parte trasera de figura, en el borde inferior de la túnica, se distinguen los punzones “F” y “M” [lám. 38]. Las

<sup>290</sup> Véase, la cita, al comienzo de este apartado.

<sup>291</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 220.

<sup>292</sup> “Inventario del Tesoro de la Santa Iglesia. Año 1649”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, fol. 90r.

<sup>293</sup> *Ídem*.

<sup>294</sup> Como los de la cabeza del tornillo que sujeta el libro-relicario a la palma de la mano de la figura.

<sup>295</sup> BARRAL IGLESIAS, 1991 I, *op. cit.*, p. 225.

iniciales podrían corresponderse con las del orfebre italiano Francesco Marino, descrito en 1416 como «*prateiro do dito señor arçobispo* [don Lope de Mendoza]»<sup>296</sup>. En efecto, a él se le han atribuido algunas de las más importantes piezas que formaron parte del oratorio del arzobispo don Lope (1400-45), como la estatuilla de la Virgen de la Azucena<sup>297</sup> o la de san Andrés Apóstol<sup>298</sup>. En cuanto a la figura del Santiago peregrino, señala Yzquierdo Peiró que debió de ser encargada por don Álvaro de Isorna para su devoción personal<sup>299</sup>. En este sentido, supone Filgueira Valverde que la pieza se habría incorporado a la catedral después de la muerte de este prelado<sup>300</sup>. Sin embargo, existe constancia documental de que cuatro años antes, cuando se produjo el fallecimiento del arzobispo don Lope, las imágenes que componían su oratorio fueron incautadas, junto con otros bienes del de Mendoza, por la Cámara Apostólica, como garantía de los 2.250 ducados de oro en los que se cuantificaba el expolio<sup>301</sup>. Dicha cantidad fue satisfecha por don Álvaro, quien acabó, de esta manera, recibiendo los bienes materiales que habían pertenecido a su predecesor en la cátedra episcopal compostelana<sup>302</sup>. Y así, por escritura de donación, otorgada por el de Isorna el 30 de diciembre de 1447, sabemos que este hizo entrega, en ese momento, a la Iglesia de Santiago y a su cabildo, de

tres ymage[n]es de plata sobr[e]douradas con todas suas gornicoos conue[n] aa sab[e]r las ymage[n]es de santa ma[ria] et de santiago et de santa catalina as q[ua]les pesauan et pesaro[n] çinq[ue]nta marcos et medeo de plata, os q[ua]les reçebera en pago de q[ui]nientos ducados de ouro dos herd[eiro]s et [...] do d[i]to don Lopo<sup>303</sup>.

<sup>296</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1905, *op. cit.*, p. 128, nota 1.

<sup>297</sup> BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1991), “Virxe da Azucena”, en *Galicia no tempo*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, p. 226; YZQUIERDO PEIRÓ, 2017, *op. cit.*, pp. 350-351 La figura aparece reseñada en el inventario de 1426: «*huao majee de sta. maria con seu fillo, et con seu lirio ena maa, et con hua coroa de prata et aljofre, toda dourada...*». LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 79.

<sup>298</sup> BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1995), “Figuras do oratorio de don Lope”, en *Gallæcia Fulget (1495-1995). Cinco séculos de historia universitaria*, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, pp. 240-242; p. 240. He aquí la descripción de la figura, contenida en el inventario de 1527: «*Item vna imagen de sancto andres, de plata, todo dorado; en la mano derecha vna aspa, y en la otra vn libro abierto, y su diadema, y al pie su escudo con las armas del arçobispo de luna, todo dorado*». LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 93.

<sup>299</sup> YZQUIERDO PEIRÓ, 1911, *op. cit.*, p. 348.

<sup>300</sup> FILGUEIRA VALVERDE, José (1959), *El Tesoro de la catedral compostelana*, Santiago de Compostela: Bibliófilos Gallegos, p. 62.

<sup>301</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1905, *op. cit.*, VII, p. 177. FILGUEIRA VALVERDE, José (1959), “Sobre la orfebrería del oratorio de don Lope de Mendoza”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo XIV, pp. 313-322; p. 316.

<sup>302</sup> En realidad, don Álvaro abonó la cantidad a don Lope de Barrientos, quien, antes que don Álvaro Núñez de Isorna, había sido propuesto para regir la sede compostelana. LÓPEZ FERREIRO, 1905, *op. cit.*, VII, pp. 177-181.

<sup>303</sup> Con la condición de que dichas imágenes «*no[n] podesen ser vendidas ne[n] en algu[n]a man[er]a enalleadas ne[n] enp[re]stadas ne[n] fora da d[i]ta igl[es]ia o sacrario dela sacadas, saluo p[er] a poer eno altar do d[i]to santo ap[osto]lo os dias et festas sole[n]pn[e]s*». 1447, diciembre, 30: “*Donaçõ q. fizo dn. aluº arçobº de tres ymajees ao cabº*”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381.

Es posible que la imagen de Santiago, que había sido propiedad de don Lope, sea la misma a la que nos hemos estado refiriendo en estas líneas. Sobre la presencia del escudo con las armas de don Álvaro de Isorna en la peana, la única explicación que se nos ocurre es que fuera añadido en la época del mencionado arzobispo, como recuerdo perpetuo de aquella donación.

### 2.5.3. El Santiago Peregrino, de doña Leonor de Escocia

El paradero de esta imagen es, a día de hoy, un misterio. El último dato que sobre ella tenemos es el de su entrega, por parte del cabildo, a la reina doña Mariana de Neoburgo, durante la visita de aquella a Compostela en 1690. Como en los casos anteriores, la figura contuvo también reliquias de santos, según se desprende de la información contenida en los inventarios de reliquias y alhajas de la Iglesia compostelana de los siglos XVI y XVII, razón esta por la que hemos optado por incluirla dentro de este trabajo. Dicho esto, debemos comenzar por remontarnos a 1467, esto es, al momento en el que la figura fue enviada a Compostela, por orden de la duquesa doña Leonor de Escocia, hija del rey Jacobo I. La entrega de la imagen a los tesoreros de la Iglesia compostelana consta en acta capitular de 3 de junio de aquel año: «*Entregou Martin Lopes, cardenal, eño dito cabildo una ymageen d'ouro de Santiago ao thesoureyros a qual ymageen enviou a Señora Duquesa dona Lyonor de Estorçia*»<sup>304</sup>.

En 1527 la figura se encontraba en el Tesoro catedralicio. El inventario realizado en agosto de aquel año nos la describe de la siguiente manera:

...imagen de Sanctiago, toda de oro que, tiene ençima de la cabeça su salonbrero con vna venera en el, y ençima vna diadema; y tiene en la mano exquierta su bordon con vna benera puesta en el, y detras su borxaqua; esta sobre vn pie, que lo tienen tres imagines y con vn escudo de armas foresteras: estan dentro del muchas reliquias<sup>305</sup>.

Unos años después, en el inventario de 1544, se dice que la «*ymagen de oro de Sanctiago [...] esta sobre los leonçicos*»<sup>306</sup>, en alusión, suponemos, que a los animales sobre

<sup>304</sup> *Actas capitulares*, libro 01 (1465-1481), ACS, IG475, fol. 20r. En el margen del acta figura la siguiente anotación, posterior al siglo XV: «*Imagen de Santiº de oro que dio la Duq<sup>sa</sup> D<sup>a</sup> Leonor de estorcía aº de 1457. Diola el cav<sup>do</sup> a la s<sup>ra</sup> D<sup>a</sup> Mariana de Neoburg, seg<sup>da</sup> mug<sup>r</sup> de nro Rey y s<sup>r</sup> Don Carlos Segundo*». La fecha 1457 está errada. Aun así, es la que se recoge en, LÓPEZ FERREIRO, 1905, *op. cit.*, VII, p. 427.

<sup>305</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, apéndices, p. 96.

<sup>306</sup> *Ídem*, p. 141.



los que se asentaba la peana<sup>307</sup>. Un cuarto de siglo más tarde, en el inventario de 1569, la pieza se registra en los siguientes términos:

...ymagen de Santiago de oro, con un bordon, con una benera en la mano izquierda y en la cabeza un sombrero y venera y diadema de oro, en el pie del qual ay rreliquias y un hescudo de armas, la mitad del qual tiene tres bandas, las dos coloradas y la de en medio blanca, y otra mitad un león: peso noventa y cinco ducados<sup>308</sup>.

Pues bien. Si agrupamos todas estas informaciones, tenemos que la figura de oro de Santiago, provista de diadema, sombrero, bordón, zurrón y venera, se asentaba sobre un pie que hacía la función de relicario, apoyado este sobre tres pequeños leones y con un escudo en su centro. Dicho escudo debía de estar relacionado con la casa de Habsburgo, a la cual pertenecía, por su matrimonio con el duque -luego archiduque- Segismundo de Austria, doña Leonor. En este sentido, mucho antes de que fueran redactados los mencionados inventarios, en una hoja impresa con la relación de las reliquias que se veneraban en el santuario compostelano, a finales del siglo XV o comienzos del XVI, se recordaba que la figura había sido enviada por la «*illustrissima ducessa Helionore ex prosapia regis progenita descotia Vxor domini ducis Austrie*»<sup>309</sup>.

En 1572, Ambrosio de Morales, aporta algunos datos más sobre la pieza que nos ocupa: «Una imagen de oro de un palmo en alto [...] que tiene en la peana las Armas de Austria; está afirmada sobre una cagita redonda de plata dorada: dentro tiene Reliquias menudas»<sup>310</sup>. A esto, añade: «la trujo allí [a Compostela] un Caballero deudo de la Casa de Austria, viniendo en romeria»<sup>311</sup>. Puede que Morales se refiriese al caballero que, por orden de doña Leonor, había trasladado la figura a Compostela. En cualquier caso, a partir de la primera mitad del siglo XVII, tal vez porque ya se hubiese olvidado que la imagen había sido donada por la esposa del duque de la Austria Anterior, aquella y su escudo comenzaron a relacionarse con la figura de don Maximiliano de Austria, quien había sido arzobispo de Compostela entre los años 1603 y 1614. Así aparece, pues, descrita nuestra imagen en el inventario de 1649:

<sup>307</sup> Al estilo, tal vez, de aquellos sobre los que se asienta la base del Santiago peregrino, de Gaufrido Coquatrix.

<sup>308</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, apéndices, pp. 211-212.

<sup>309</sup> COTARELO VALLEDOR, Armando (1927), "Un incunable compostelano", *Boletín de la Real Academia Gallega*, año XXII, n° 199, pp. 169-177; p. 175.

<sup>310</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 124. En el inventario de 1527 se hacía también referencia a la cajita redonda que servía como relicario: «Item vna caxa de plata redonda que tiene muchas rreliquias, y sobre ella esta el Santiago de oro que aqui ariba se haze mencion». En, LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, apéndices, p. 96.

<sup>311</sup> *Ídem*, p. 125.



«...ymaxen de santiago toda de oro con las armas del S<sup>r</sup> Arçobispo Maximiliano de Austria en el pie con su diadema y bordon. Zurron. Con una venera»<sup>312</sup>.

Como ya hemos señalado al comienzo de este apartado, en 1690 la pieza fue entregada, como obsequio por parte del cabildo compostelano<sup>313</sup>, con un trozo de la vestidura de Santiago, a la reina doña Mariana de Neoburgo, esposa del rey Carlos II de España. Así, cuenta una crónica de la época que,

en la [...] Capilla de las Reliquias, presentó el Cabildo de la Santa Yglesia de su Magestad el Santiago de oro [...] que estava en ella, e informada la AVGVSTA SEÑORA de que aquel presente se incluya parte de las Vestiduras del Glorioso Apostol, y Patron de España estuvo gran rato besándole, y apretándole en sus Reales braços<sup>314</sup>.

Nada más sabemos de la figura desde entonces, si bien es posible que desapareciera, definitivamente, en el incendio que destruyó el Alcázar de Madrid, en diciembre de 1734. Por lo que respecta a las reliquias que contenía, hasta 1690, la peana de la imagen donada por doña Leonor de Escocia, tampoco conocemos su paradero<sup>315</sup>, aunque es probable que fueran trasladadas a cualquiera de los otros relicarios que, por aquella época, estaban depositados en la capilla de las Reliquias.

## 2.6. ¿UNA RELIQUIA “COMPOSTELANA” DE SANTIAGO EL MAYOR EN PISTOIA?

A lo largo de la historia, algunas iglesias europeas, localizadas en Toulouse (Francia), Lieja (Bélgica), Colonia (Alemania), o Venecia, Roma y Amalfi (Italia)<sup>316</sup>, decían contar, entre sus tesoros, con importantes reliquias de Santiago Zebedeo. De igual forma, en la propia Península

<sup>312</sup> “Inventario del Tesoro de la Santa Iglesia. Año 1649”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, fol. 90v.

<sup>313</sup> Acta capitular de 11 de abril de 1690: «...se leyó una carta de los S[eñor]es Legados que fueron a la Cor[u]ña a dar la vien venida a la Reyna nuestra S[eñor]a en que dan cuenta llegará su Mag[esta]d vrevemente a visitar nuestro sagrado Apóstol y vista por d[ic]os S[eñor]es luego pasaron a discurrir si se podría presentar a su M[a]g[esta]d la hefixia pequeña de oro de Sant[iago] que tiene algunas Reliquias por obsequio y agasajo no incurriéndose en censuras de los Sumos Pontífices para no poder dar de la Iglesia esta ni otras Reliquias. Se acordó de que no incurriéndose en ellas se le presente a su M[a]g[esta]d...». *Actas capitulares*, libro 42 (1690-1693), ACS, IG485, fol. 9r. Lo mismo se recoge en, López Ferreiro, Antonio (1907), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. IX, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, p. 221.

<sup>314</sup> *Primera continvacion de los Obsequios, y Festejos, que se hizieron à nuestra Augusta Reyna, y Señora Doña Maria Ana, en su Real Jornada desde el Puerto del Ferrol à esta Catolica Corte* (9 de mayo de 1690), p. 9.

<sup>315</sup> Supone García Iglesias que la imagen -que él presenta como donada por el arzobispo don Maximiliano de Austria- debía de contar con alguna reliquia apostólica. GARCÍA IGLESIAS, 2013, *op. cit.*, p. 31. Con todo, nos extraña que, de ser así, no se resaltase su existencia en los inventarios señalados.

<sup>316</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, p. 20 y ss; LÓPEZ Y LÓPEZ, Román (1938), *Viejas tradiciones españolas. ¿Una reliquia del Apóstol Santiago en Inglaterra?*, Santiago de Compostela: Tip. El Eco Franciscano, p. 38.

Ibérica, hubo también casos de posesión de elementos materiales que, supuestamente, habían pertenecido a aquel discípulo de Cristo, así en Toledo, Sahagún, Salamanca o Uclés<sup>317</sup>. De entre todos los casos citados destaca, por su pretendida excepcionalidad, el de una reliquia apostólica conservada en Pistoia, Italia, teóricamente enviada por Diego Gelmírez desde Compostela a Atto, obispo de aquella localidad, en el segundo cuarto del siglo XII. Dada su “oficializada” procedencia, hemos decidido incluir su historia en nuestro trabajo, dedicándole así el apartado final de este capítulo dedicado a Santiago Zebedeo.

Localizada en la región de la Toscana, es Pistoia una pequeña localidad próxima a Florencia. En su catedral -dedicada a san Zeno- un hermoso relicario de plata dorada y cristal de roca, obra de Lorenzo Ghiberti (1407), encierra en su interior un fragmento óseo identificado como perteneciente a Santiago el Mayor. La excepcionalidad anteriormente referida viene dada porque, en este caso, nos encontraríamos ante la única reliquia del Apóstol reconocida oficialmente por la Iglesia de Roma como extraída del sepulcro compostelano. En otras palabras: una reliquia procedente del "auténtico" cuerpo de Santiago. Vayamos al principio de los hechos.



Img. 5.- Entrega del arca para la reliquia de Santiago.  
Bajorrelieve. Catedral de Pistoia, 1337

El Archivio di Stato di Pistoia atesora entre sus fondos tres importantes códices -el más antiguo datado aproximadamente a mediados del siglo XIII- de temática jacobea, consignados como *Documenti vari* 1, 4 y 27. En ellos se recogen, junto con textos estrechamente vinculados con el *scriptorium* compostelano, otros tales como la narración de la donación y el recibimiento que se tributó a la reliquia con ocasión de su llegada al duomo italiano<sup>318</sup>. En relación con esto último, y formando parte también de los

referidos códices, hemos de destacar la importancia de lo que se ha conocido como el “carteggio

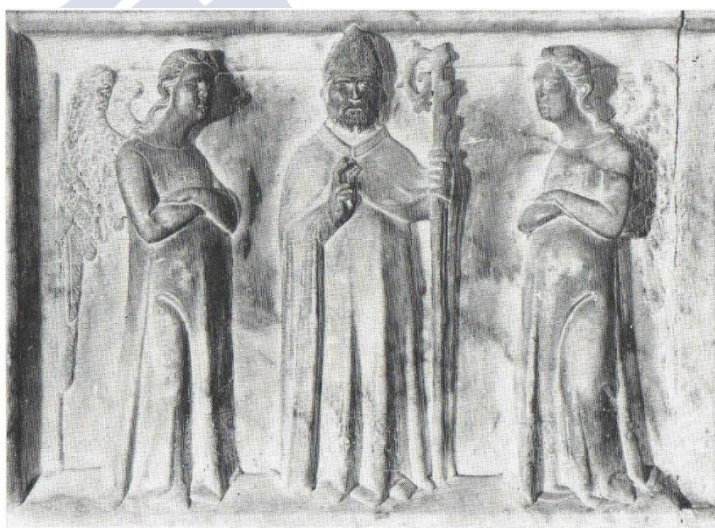
<sup>317</sup> FITA-FERNÁNDEZ GUERRA, 1880, *op. cit.*, pp. 99-106.

<sup>318</sup> Para el contenido del código conocido como *Documenti vari*, I nos servimos de la edición crítica del mismo publicada en, GAI, Lucia (1987), “Testimonianze jacobee e riferimenti compostellani nella storia di Pistoia dei secoli XII-XIII”, en *Pistoia e il Cammino di Santiago. Una dimensione europea nella Toscana medioevale*, [L. Gai, ed.], Perugia: Centro Italiano di Studi Compostellani, pp. 119-230, concretamente pp. 207-206.

compostelano”. Se trata, nada más y nada menos, que de una parte de la relación epistolar mantenida entre dos de los protagonistas de nuestra historia, a saber, el arzobispo compostelano, don Diego Gelmírez, y un tal Robertus/Rainerius, quien por aquel entonces, al parecer, ostentaba el cargo de maestrescuela en la catedral gallega<sup>319</sup>. Sería precisamente este personaje, Rainerio, quien había de actuar como enlace entre Gelmírez y el tercer protagonista de la historia, Atto, obispo de Pistoia, personaje vinculado con la congregación de Valleumbrosa y al que, según el P. Flórez, se le rendía culto en Badajoz por creer que había sido allí canónigo<sup>320</sup>. Vayamos, pues, al relato de los hechos.

Por la documentación conservada, se deduce que Atto -siempre con la intermediación de Rainerio- habría solicitado a su homólogo compostelano un fragmento del cuerpo de Santiago. Atendiendo al testimonio aportado por las fuentes, debemos pensar que la solicitud de Atto fue satisfecha en buen grado por parte de don Diego. Así pues, concedida la reliquia, serían dos personajes -Tebaldo y Medio Villano- los que, por encargo del prelado pistoriense, peregrinarían a Compostela para, de este modo, proceder con la recogida y posterior traslado del espécimen a tierras italianas<sup>321</sup>.

Si los hechos sucedieron como se narra en la documentación, nos preguntamos por las razones que



Img. 6. - Atto de Pistoia entre dos ángeles. Bajorrelieve. Catedral de Pistoia, 1337

<sup>319</sup> Sobre este personaje dice López Ferreiro que «había estudiado en Quintonia, ciudad de Inglaterra, y [...] por último había venido a Compostela, en donde Gelmírez le confió, hacia el año 1134, el cargo y prebenda de Maestrescuela», sucediendo en el cargo al Maestro Giraldo. En, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1901), *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. IV, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, p. 172.

<sup>320</sup> FLÓREZ, Henrique (1758) *España Sagrada. Theatro Geographico-Historico de la Iglesia de España*, vol. XIV, Madrid: Oficina de Antonio Marín, p. 262 y ss.

<sup>321</sup> La síntesis iconográfica de este viaje de los dos emisarios a Compostela aparece reflejada en un bajorrelieve datado en 1337 y conservado en el propio duomo de Pistoia. En él se representa el inicio y el final de la historia, esto es: 1) la entrega por parte de Attón a Tebaldo y Medio Villano del relicario en el que habían de volver las santas reliquias, y 2) el momento de la vuelta de los dos hombres con el preciado tesoro. Ambas escenas se encuentran insertas, casi de un modo simétrico, en sendos casetones, separados entre sí por un tercer recuadro en el que aparece el prelado pistoriense con gesto de bendición y flanqueado por dos ángeles. Para más información véase, GARZELLI, Annarosa (1969), *Sculture toscane nel Dugento en el Trecento*, Florencia: Marchi & Bertolli, pp. 179-180.

llevaron a obrar al prelado gallego como finalmente lo hizo, máxime teniendo en cuenta que, en la época en la que debió de producirse la entrega de la reliquia, ya se había ordenado la clausura del acceso a la cripta, en la cual se encontraban depositados los restos del Zebedeo. Por si esto fuera poco, nos plantea nuevas dudas la carta que Gelmírez envió a Atto y que acompañaba a la reliquia en el momento de su traslado desde aquella región próxima al *Finis Terrae*:

Didacus Dei gratia compostellanę sedis archiepis totiusque eiusdem aeccliesie canonicorum conventus / Attoni pistoriensis aeccliesie reverentissimo presuli omnibusque eiusdem aeccliesie canonicis et predictę urbis consulibus et universo populo salutem et benedictionem in Christo. Sciatis pro certo et in nullo dubitetis magistrum Robertum nobis familiarissimum et omnimodo carissimum, ut scripsistis, domnum vestreque aeccliesie filium, verum dicere de reliquiis corporis beatissimi Jacobi apostoli, quas accepit a nobis cum summa difficultate, benigna tamen caritate, vobisque misit, scilicet quod audiverit a prudentissimis et senioribus viris beati Jacobi aeccliesie canonicis et in rei veritate a nobis illud capud beatissimi Jacobi apostoli fratris Iohannis aevangeliste, unde cum sum[m]a reverentia a nobis sumptę sunt, et ita apud nos creditur, aesse dicitur et pro certo tenetur. Proinde obsecramus vos quatinus honorifice prout oportet supra dictas reliquias predicti apostoli suscipiatis et honestissime tractetis. Valete<sup>322</sup>.

Rainerio/Roberto es definido en la misiva por Gelmírez como «*familiarísimo nuestro*»<sup>323</sup>, pudiendo deducirse, por ello, que era depositario de la confianza del prelado. No obstante, y aunque -como ya hemos apuntado con anterioridad- las fuentes otorgan a Rainerio un papel extraordinariamente activo en el proceso de obtención del supuesto fragmento de cráneo de Santiago, desconocemos en qué grado la figura del maestrescuela fue determinante para la decisión de la concesión de la reliquia a Atto. De igual modo, el hecho de que Gelmírez especifique que Rainerio recibió la reliquia «*con suma dificultad, pero con benigna caridad*»<sup>324</sup> nos lleva a plantear varios interrogantes. ¿Acaso se refiere al propio acto de extracción de la reliquia, en un momento en el que el acceso a los restos apostólicos era realmente dificultoso? ¿Tal vez hace referencia a la oposición del cabildo acerca de la concesión de esa donación? ¿No pudiera tratarse quizás de un modo de remarcar, por parte de Gelmírez, la deferencia<sup>325</sup> que había tenido con la Iglesia pistoriense? Lo desconocemos. Lo que sí se pone de manifiesto es

<sup>322</sup> GAL, 1987, *op. cit.*, pp. 219-220.

<sup>323</sup> FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, José M., y FREIRE BARREIRO, Francisco (1884), *Santiago, Jerusalén, Roma. Diario de una peregrinación*, tomo III, Santiago de Compostela: Imprenta del Boletín Eclesiástico, p. 1002.

<sup>324</sup> *Ídem*.

<sup>325</sup> Sirvan en este sentido las palabras con las que Rainerio finaliza una carta dirigida a Atto de Pistoia: «*Dixit namque michi predictus archiepis quod nunquam in huiusmodi tantum et tale quid pro aliquo hactenus facit*». GAL, 1987, *op. cit.*, p. 220.



la advertencia para aquellos que decían poseer otras reliquias insignes del cuerpo de Santiago el Mayor:

Sabed, por cierto, y en nada dudéis, que el Maestro Roberto [...] dice la verdad sobre las reliquias del beatísimo Apóstol Santiago [...] que en realidad esta es la cabeza del beatísimo Apóstol Santiago [...] de donde Nós la hemos sacado con suma reverencia<sup>326</sup>.

Es importante destacar que, a su llegada a Pistoia, la reliquia fue recibida con júbilo por la comunidad. Así lo recoge el relato de un tal «*Cantarinus clericus [...] cancellarius pisane civitatis*»<sup>327</sup>, el cual forma parte también de aquellos códices que, sobre la leyenda de Santiago, se custodian del Archivio di Stato. Cantarino no es ajeno al propio acto de consagración de la capilla de San Jacopo -como así se conoce a Santiago el Mayor en Pistoia- en la catedral de San Zeno. Una celebración que, según él,



Img. 7.- Entrega del arca con la reliquia de Santiago a Atto. Bajorrelieve. Catedral de Pistoia, 1337

habría tenido lugar a fecha de 25 de julio del año 1145. Tal y como hace notar Lucia Gai, es muy probable que, dada la procedencia del cronista, hubiera recurrido este al cómputo pisano de los años, motivo por el cual la ceremonia de dedicación de la capilla habría de retrotraerse a un año antes, esto es, a 1144<sup>328</sup>. Pero surge un nuevo problema, esta vez en relación con la muerte de Diego Gelmírez. Tal y como recoge Richard Fletcher en su trabajo sobre el pontífice compostelano, el óbito de este se produjo sábado 6 de abril de 1140, víspera de Pascua<sup>329</sup>. De ser cierto, pues, lo que se nos cuenta en el relato de Cantarino, habría pasado, como mínimo, casi un lustro entre el acto de entrega de la reliquia en Compostela y la dedicación de su altar en el duomo pistoriense. Esto ha llevado a la propia Lucia Gai a plantear dos posibilidades: o bien se acepta la apocrifidad de la correspondencia entre Atto-Rainerio/Roberto-Gelmírez, o bien la donación de la reliquia tuvo que haberse producido, como muy tarde, a comienzos del

<sup>326</sup> FERNÁNDEZ SÁNCHEZ-FREIRE BARREIRO, 1884, *op. cit.*, p. 1002.

<sup>327</sup> GAI, 1987, *op. cit.*, p. 226.

<sup>328</sup> GAI, Lucia (1984), *L'altare argénteo di San Iacopo nel duomo di Pistoia*, Turín: Allemandi, p. 34.

<sup>329</sup> FLETCHER, Richard A. (1993), *A vida e o tempo de Diego Xelmírez*, Vigo: Editorial Galaxia, p. 351.



Img. 8.- Relicario de Santiago de la catedral de Pistoia. Lorenzo Ghiberti, 1407

año 1140 -lo que implicaría que la consagración de la capilla se hubiese llevado a cabo cuatro o cinco años más tarde-<sup>330</sup>. La falsificación de documentos para la consecución de un objetivo concreto no era algo extraño a la Edad Media. En un momento de grave conflicto con el gobierno de la ciudad<sup>331</sup> no parece descabellado que Atto y sus más próximos colaboradores fueran capaces de elaborar su propia *inventio* de la reliquia de Santiago. La finalidad de tal creación no sería otra que la de desarmar a los sublevados a través del acrecentamiento de la fama de Pistoia como célebre lugar de culto jacobeo en Italia.

Realidad o ficción, como era habitual en este tipo de casos, también en Pistoia -según relata Cantarino- se atestiguaba la obtención de milagros por mediación de la santa reliquia. Con ese propósito, un número indeterminado de fieles acudía cada día a aquella capilla de San Jacopo esperando obtener el beneficio divino. El simple

hecho de hallarse en el mismo espacio en el que se encontraba aquel sacro despojo reconfortaba al doliente, proporcionándole una cierta sensación de protección y alivio... Luego, como en toda creencia, la sugestión hacía el resto. Y así, en vista de los numerosos milagros “ocurridos” junto al altar, el Papa Eugenio III -a través de un breve emitido en Viterbo presumiblemente poco después de la consagración del referido altar- otorgaría a los piadosos visitantes de la capilla de San Jacopo «*de iniuncta penitentia VII dierum indulgentiam*»<sup>332</sup>.

<sup>330</sup> GAI, 1984, *op. cit.*, p. 35

<sup>331</sup> *Ídem*.

<sup>332</sup> GAI, 1987, *op. cit.*, p. 221. El documento se halla compilado en dos de los códices jacobeos pistorienses - *Documenti vari* 1, y 27- inmediatamente a continuación del “*carteggio compostelano*”. Si se confirmara su autenticidad, esta breve sería buena muestra del auge y consolidación del culto a Santiago el Mayor en el duomo de Pistoia a la altura de mediados del siglo XII.



Que la veneración por Santiago Zebedeo era grande en Pistoia lo demuestra el hecho de su proclamación como patrono de la ciudad. De igual modo, con la finalidad de velar por su culto, de ornamentar su capilla y de administrar su patrimonio se constituiría, en torno a 1160, la Opera di San Jacopo di Pistoia, una organización de carácter público y, extrañamente, laico<sup>333</sup>. A todo ello hemos de añadir la construcción entre los siglos XIII y XV de un extraordinario retablo de plata que, realizado en honor al Apóstol, aún hoy se conserva en la capilla del Crucifijo de aquella catedral italiana<sup>334</sup>.

Curiosamente la historia daría un vuelco en el siglo XIX, en la medida en que sería la iglesia compostelana la que volviese su mirada hacia la reliquia depositada en Pistoia, en el marco del proceso de identificación de los restos de Santiago el Mayor. En efecto, estos se hallaban en paradero desconocido desde, al menos, el siglo XVI cuando, ante el temor a un hipotético ataque a las costas gallegas por parte del corsario inglés Francis Drake, el arzobispo don Juan de San Clemente había ordenado su ocultamiento. En la noche del 28 al 29 de enero de 1879 unas excavaciones desarrolladas en el espacio del trasaltar de la catedral de Santiago sacaban a la luz unos restos óseos. Convencido de estar ante los cuerpos de Santiago el Mayor y de sus discípulos, Teodoro y Atanasio, el arzobispo don Miguel Payá y Rico -impulsor, por otra parte, de la excavación- emprendía la ardua tarea de tratar de ponerle nombre a aquellos despojos. Nombraría para ello a reputados especialistas en el campo de las ciencias y las humanidades<sup>335</sup>. Estos -entre los que figuraba don Antonio López Ferreiro- habrían de ser los encargados de elaborar el informe que, en el caso afirmativo de tratarse de las reliquias de Santiago, habría de ser elevado a Roma. En las personas de don Antonio Casares -rector de la Universidad de Santiago-, don Francisco Freire y don Timoteo Sánchez Freire recaería la responsabilidad de realizar el estudio anatómico de los restos hallados. Las osamentas serían comparadas con las otras reliquias conocidas de Santiago, esto es, el diente conservado dentro del relicario donado por Gaufrido Coquatrix en el siglo XIV -del que se ha hablado en el apartado anterior-, y el fragmento óseo de Pistoia. En este sentido, en la *Copia del expediente*

<sup>333</sup> GAI, Lucia (1993), “La peregrinación compostelana y la devoción jacobea como motivos inspiradores de comportamientos sociales”, en *Pensamiento, arte y literatura en el Camino de Santiago*, [A. Álvarez Gómez, coord.], Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 17-43; p. 26.

<sup>334</sup> Para más información sobre este altar remitimos al lector a la obra de GAI, 1984, *op. cit.*

<sup>335</sup> Seguimos a partir de aquí el relato trazado por D. Bartolini en, BARTOLINI, Domingo (1885), *Apuntes biográficos de Santiago Apóstol el Mayor y exposición histórico-crítica y jurídica de su apostolado, traslación del cuerpo del mismo a España y su reciente descubrimiento*, Roma: Tipografía Vaticana, p. 147 y ss.

*instituida acerca de la autenticidad de las sagradas reliquias de Santiago Apóstol (1879-1883)*, custodiada en el archivo catedralicio de Santiago, podemos leer lo que sigue:

La iglesia de [Pistoia] conserva una reliquia del mismo Santiago, que es un fragmento de cráneo [...]. Uno de los canónigos comisionados para las exploraciones ha tenido ocasión de examinarlas, y atestigua que tienen el mismo color y presentan las mismas manchas que otros fragmentos craneales que se hallaron en el sepulcro. Razones ambas que arguyen de una manera que no admite duda a favor de la autenticidad de los restos descubiertos en la Basílica<sup>336</sup>.

Así, una vez fue elaborado el informe preliminar, se dio comienzo la instrucción del oportuno proceso, finalizando este el 12 de marzo de 1883, con la declaración, por parte del prelado compostelano, de la autenticidad de las reliquias de Santiago el Mayor y de sus discípulos, los ya mencionados Teodoro y Atanasio<sup>337</sup>. Enviado, pues, el informe a Roma, fue evaluado por una Congregación Particular compuesta, entre otros, por algunos cardenales pertenecientes a la Sagrada Congregación de Ritos. Emitió la Congregación un fallo negativo, por lo que se acordó que don Agostino Caprara, en tanto que Promotor de la Fe, viajase a Compostela, con el objetivo de entrevistarse con aquellos expertos que habían participado en la elaboración del expediente gallego. Así lo hizo, pero no sin antes pasar por Pistoia. Allí, la reliquia, tradicionalmente vinculada con Gelmírez y Atto, sería trasladada en secreto desde el duomo hasta el palacio episcopal con la pretensión de proceder a su estudio anatómico. El encargado de llevarlo a cabo no sería otro que Francesco Chiapelli, respetable médico local y quien, unos años antes, ya había tenido contacto con la reliquia<sup>338</sup>. Luego de someter el espécimen a estudio, asegura el galeno...

...que aquella reliquia consta de un pedacito de hueso de cráneo y precisamente de la punta de la apófisis mastoidea, adherida a una pequeña parte de la pared del hueso temporal del cráneo; el hueso tiene su color propio, es decir, de marfil, amarillento, y solo la punta de la mandíbula tiene un color oscuro, causado por materia extraña, pegada al mismo, y que se ve bien claramente que es sangre cuajada<sup>339</sup>.

<sup>336</sup> *Copia del expediente instituida acerca de la autenticidad de las Sagradas Reliquias de Santiago Apóstol*, ACS, CF51, p. 136. Alberto Chiapelli había sido, el 9 de enero de 1880 y a petición de los canónigos diputados compostelanos, el encargado de elaborar el examen pericial de la muestra pistoriense. Según su dictamen, lo que se veneraba en el duomo italiano era «un fragmento de hueso, perteneciente a uno de los huesos de la caja del cráneo, y que probablemente es una parte del hueso temporal». En, BARTOLINI, 1885, *op. cit.*, p. 157.

<sup>337</sup> Lo haría en estos términos: «Canónicamente declaro que las mismas [reliquias] verdadera y realmente pertenecen a los Cuerpos del santo Santiago Apóstol Zebedeo, hermano de san Juan Evangelista, y de sus discípulos, los santos Teodoro y Atanasio, y que por tanto son dignas de culto religioso, según lo prescrito por la Iglesia, y del honor de los altares». *Ídem.*, p. 151.

<sup>338</sup> Véase la nota 278 de este capítulo.

<sup>339</sup> BARTOLINI, 1885, *op. cit.*, p. 156.

Advertido Chiapelli del tipo de muerte que había sufrido el Apóstol Santiago -se presumía que decapitado por orden de Herodes Agripa, a comienzos de la década de los años cuarenta del siglo I d.C.- concluye su examen afirmando que...

...sabiendo que el Santo sufrió el martirio de la decapitación se entiende cómo la punta de este hueso debió quedar manchada de sangre. Antes de saber que el mártir había sufrido la decapitación, era difícil entender cómo había podido sin algún instrumento destacarse esta pequeña parte del cráneo; pero después del corte de la cabeza, se entiende que con la simple operación de la mano pudo destacarse esta pequeña parte del cráneo<sup>340</sup>.

Emitido el informe forense, Monseñor Caprara emprendía, ahora sí, su viaje rumbo a la Península Ibérica. El Promotor de la Fe llevaba consigo dos fotografías de la reliquia pistoriense con la intención de poder compararlas con los restos hallados en Compostela. Tras detenerse en Madrid para entrevistarse con Fidel Fita y Aureliano Sánchez Guerra, miembros de la Real Academia de la Historia y responsables del informe histórico, Caprara se dirigía a Santiago. Una vez allí, los doctores Casares, Freire y Sánchez Freire terminarían por confirmarle que, efectivamente, uno de los tres esqueletos hallados carecía de la apófisis mastoidea derecha. Como conclusión, dirían los peritos...

...que en ninguno de los huesos temporales del lado izquierdo, hallados en el sepulcro compostelano falta esta porción del lado izquierdo, cuando en el lado derecho faltan las partes mastoideas, y faltan del mismo volumen que presenta la dicha reliquia de Pistoia<sup>341</sup>.

Subsanadas así las dificultades apreciadas por la Congregación Particular con respecto al primer informe, Caprara volvería a Roma con los resultados de su investigación. Como resultado final de todo este proceso, el día 1 de noviembre de 1884 el Papa León XIII, a través de la bula *Deus Omnipotens*, confirmaba la autenticidad de los restos descubiertos cinco años antes en la catedral compostelana. En dicho documento, el Sumo Pontífice reconocía la providencial ayuda de la reliquia pistoriense en el proceso identificativo, refiriéndose a ella en los siguientes términos:

...el obispo Gelmírez envió una partícula de los restos sagrados, acompañada de una carta, a San Atto, Obispo de Pistoia; partícula arrancada de la cabeza, como se ha probado en una información reciente, que la titula *apophisis mastoidea*, y que aún lleva huellas de sangre, porque fue herida por la espalda, al separarse la cabeza del cuerpo. Y esa reliquia venerable, y que han hecho célebre los milagros obrados por

---

<sup>340</sup> *Ídem*

<sup>341</sup> *Ídem*, p. 169.

ella, y el culto tradicional que le han consagrado los de Pistoia, es hoy todavía objeto de especialísima veneración en aquella iglesia<sup>342</sup>. (Bartolini 1885: 247).

Así pues, León XIII, al tiempo que confirmaba la autenticidad de las reliquias compostelanas hacía, de forma paralela, lo mismo con la reliquia pistoriense. Pero, como bien es sabido, una cosa es la versión oficial y otra muy distinta la realidad de los hechos. Si el fragmento óseo venerado en Pistoia procede o no de Santiago no lo sabemos. En cualquier caso, de lo que sí hay constancia es de que el culto al Zebedeo estaba asentado en la localidad toscana a mediados del siglo XIII. La distancia temporal entre la muerte de Gelmírez y la consagración del altar en la catedral de San Zeno, unido a la ausencia de documentación en Compostela al respecto de la donación, nos induce a pensar en que se trate, muy posiblemente, de una invención, tal vez auspiciada por el propio Atto o por gente de su entorno. Quizás en un momento de grave tensión social, Atto se hiciese servir de la relación que sí pareció existir entre el Maestro Roberto/Rainerio y la iglesia compostelana, para crear –y recrear- una donación en la que se hacía protagonista a quien fuera primer arzobispo de Compostela. Solo faltaba prender la mecha, barnizando la historia con tintes hagiográficos, en los que no faltarían algunos milagros “prefabricados”. La devoción popular haría el resto. El paso de los siglos perpetuaría la tradición, hasta el punto de llegar a convertir a Pistoia y a su duomo en uno –sino el más importante- de los santuarios jacobeos de Italia. Demasiado arriesgado, pues, para los intereses de la iglesia compostelana del XIX el restarle valor a una reliquia con un culto arraigado, máxime cuando de lo que se trataba era de identificar unos restos óseos recién hallados, de los que poco o nada -atendiendo a la situación en la que se descubrieron- se sabía hasta la fecha. Hipótesis al margen, lo cierto es que, a modo de conclusión, la bula de León XIII terminaría confirmando –y oficializando, como ya hemos señalado al comienzo de este párrafo- la autenticidad no solo de los restos compostelanos -Teodoro y Atanasio incluidos-, sino también de la reliquia pistoriense.

---

<sup>342</sup> *Ídem*, p. 247.

## CAPÍTULO 3:

### LOS SANTOS-MÁRTIRES DE BRAGA

Redactada a lo largo de la primera mitad del siglo XII y publicada por vez primera en 1765<sup>1</sup>, la *Historia Compostelana* es, en buena medida, una obra propagandística, concebida para ser puesta al servicio de los intereses de su promotor, Diego Gelmírez. Según el prólogo del libro I, este último

imitando la costumbre de los antiguos padres en la composición de un registro, ordenó que, remontándose a los orígenes de esta sede apostólica escribieran y recordaran los hechos de sus predecesores [...] y ordenó que se hiciera esto desde los orígenes de esta sede apostólica [...]. También cuidó que sus hechos siguieran a los de sus predecesores en este registro, para que sus sucesores al leerlas comprendieran cuánto había trabajado él también en interés, honor y exaltación de su iglesia y cuántas persecuciones y peligros había sufrido en defensa de su iglesia por parte de los poderosos tiranos...<sup>2</sup>.

El fragmento citado permite vislumbrar la intencionalidad de la obra. Resumida brevemente, en los tres primeros capítulos, la historia de la Iglesia de Santiago desde sus orígenes, la *Historia Compostelana* dedica el resto -la mayor parte- de su contenido a la exposición y desarrollo de los principales acontecimientos “jacobeos” sucedidos entre 1093 y 1139, es decir, en aquellos años en los que Gelmírez fue administrador (1093-1094 y 1096-1100), obispo (1100-1120) y arzobispo (1120-1140) de la sede compostelana. Por esta razón, dejando al margen el corto espacio de tiempo ocupado por el episcopado de Dalmacio (1094-1096), la *Historia Compostelana* ha de ser considerada fundamentalmente como el relato de los años de Diego Gelmírez al frente de la Iglesia jacobea. La valoración como tal no es fruto de la

---

<sup>1</sup> Presentada bajo el título de *Historia Compostellana, siue de rebus gestis D. Didaci Gelmirez, primi Compostellani archiepiscopi*, en FLÓREZ, Enrique (1765), *España Sagrada. Theatro Geographico-Historico de la Iglesia de España*, vol. XX, Madrid: Imprenta de la Viuda de Eliseo Sánchez. La edición será citada a partir de ahora como FLÓREZ, 1765, *op. cit.*

<sup>2</sup> *Historia Compostelana* I, Prólogo; pp. 64-65. La paginación remite a la siguiente edición: *Historia Compostelana* (1994), [E. Falque Rey, ed.], Madrid: Ediciones Akal, la cual, a partir de este momento pasará a verse referenciada como FALQUE REY, 1994, *op. cit.*



casualidad. Iniciado probablemente en torno a 1110<sup>3</sup>, el célebre registro buscaría no solo perpetuar la memoria de los progresivos reconocimientos alcanzados por la sede compostelana desde finales del siglo XI, sino también la de las numerosas acciones emprendidas por Gelmírez con el objetivo de lograr la máxima exaltación de su Iglesia.

De entre las aludidas actuaciones llevadas a cabo por el prelado compostelano la que se recoge en el capítulo 15 del libro I ha de ser, necesariamente por su desarrollo, objeto de nuestra especial atención. Nos referimos a la visita pastoral que, en el otoño de 1102, Gelmírez realizó a «*las iglesias, capillas y heredades que en tierras de Portugal pertenecían jurídicamente a la Iglesia compostelana*»<sup>4</sup>. Un viaje fugaz con destino al corazón de la diócesis bracarense que sería recordado, sobre todo, por la sustracción de determinadas reliquias depositadas en aquellas iglesias de Braga dependientes de la autoridad del propio obispo compostelano. A este episodio tantas veces cuestionado, a sus antecedentes, a sus consecuencias y a algunas otras de sus derivaciones dedicamos el presente capítulo.

### 3.1. ANTECEDENTES

En efecto, la Iglesia compostelana era, a comienzos del siglo XII, propietaria de una serie de bienes localizados dentro de los límites territoriales de la diócesis de Braga. Para rastrear el origen del proceso por el que algunas de estas posesiones pasaron a manos jacobeanas deberemos retroceder en el tiempo, hasta situarnos en la época de la conquista musulmana de la Península Ibérica. En medio de este contexto -y de acuerdo con la tradición más extendida- Mūsā b. Nuṣayr habría conquistado Lugo en el año 714<sup>5</sup>, dando lugar con su acción al inicio del dominio musulmán sobre la antigua *Gallæcia* romana y visigoda<sup>6</sup>, de la cual formaba parte Braga.

<sup>3</sup> Véase, LÓPEZ ALSINA, Fernando (2013), *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, p. 53.

<sup>4</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 94.

<sup>5</sup> Véase en SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio (1972), *Orígenes de la Nación Española. Estudios críticos sobre la Historia del Reino de Asturias*, vol. I, Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos, el capítulo titulado “Itinerario de la conquista de España por los musulmanes”, pp. 413-458; específicamente sobre la campaña de Mūsā véanse la p. 436 y ss.

<sup>6</sup> Según la tesis sostenida por Abilio Barbero y Marcelo Vigil los invasores islámicos, en el desarrollo de su impulso expansivo por el Norte peninsular, respetaron el límite fortificado establecido por los visigodos en aquel ámbito geográfico. Véase, BARBERO, Abilio, y VIGIL, Marcelo (1986), *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona: Editorial Crítica, p. 212. Al mismo tiempo, la parte situada más al occidente de la actual Galicia pudo haber quedado también al margen del control directo de los musulmanes. Así, según consta en un documento de Ordoño II, fechado el 29 de enero del año 915, la sede de Iria nunca habría sido conquistada: «...et quoniam Hiriensis sedes ultima prae omnibus sedis erat et propter spacia terrarum uix ab impiis inquietata...». En, *Tumbo A de la Catedral de Santiago* (1998), [M. Lucas Álvarez, ed.], Santiago de Compostela: Cabildo de la S.A.M.I

Lamentablemente, como bien subrayó en su día Barrau-Dihigo<sup>7</sup>, sabemos muy poco acerca de las operaciones militares llevadas a cabo en el Noroeste peninsular, silenciadas por la casi totalidad de cronistas e historiadores árabes<sup>8</sup>. No resulta así extraño que gran parte nuestro conocimiento de los hechos relacionados con la toma de Lugo provenga del contenido de una obra del siglo XVII, *Nafḥ al-ṭīb min gusn al-Andalus al-raṭīb* de al-Maqqarī<sup>9</sup>. De esta forma los relata el autor magrebí<sup>10</sup>:

Tenía [...] *Mūsā b. Nuṣayr* vehementes deseos de penetrar en la comarca de *Ġillīqiya*, asiento de los infieles, y hacía preparativos para ello, cuando vino *Moguṭ al-Rumī*, enviado por *al-Walīd b. 'Abd al-Malik*, de quien era cliente, para intimar a *Mūsā* la orden de que saliese de *al-Andalus*, abandonando sus excursiones, y se presentase al Califa. Disgustóle sobremanera esta orden, que destruía todos sus planes, precisamente cuando no quedaba en *al-Andalus* más comarca que la de *Ġillīqiya* que no estuviese en poder de los árabes, y tenía vivísimos deseos de penetrar en ella. Procuró ganar con afectuosas palabras a *Moguṭ* [...], y le rogó le esperase hasta cumplir su designio de ir allá, expedición a la cual podía acompañarle, y tomar su parte en sus ganancias y presas. *Moguṭ* consintió, y con él fue hasta llegar a los ásperos pasajes del Norte; conquistó los castillos de *Bārū* y *Lukk*<sup>11</sup>, y allí se

---

Catedral de Santiago, doc. 28, pp. 89-92; p. 90 para la cita; la obra aparecerá citada a partir de este momento como LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*. También al-Maqqarī, al referirse a la llegada de Almanzor a Compostela en el año 997, parece hacer hincapié en esta misma idea: «*None of the Moslem sovereigns [who preceded Al-mansūr] had ever thought of penetrating as far as that city, or reducing it under the Sway of Islam, owing to its inaccessible position, the strength of the spot on which it is situated, and the many dangers to be encountered on the road to it. The undertaking was reserved for Al-mansūr*». La cita ha sido extraída de la edición de, GAYANGOS, Pascual de (1843), *The history of the Mohammedan dynasties in Spain*, vol. II, Londres: Oriental Translation Fund, p. 193. La teoría de la no llegada en el siglo VIII de los musulmanes a la parte situada más al oeste del territorio galaico fue manejada por, entre otros autores, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1903), “Galicia en los dos primeros siglos de la reconquista”, *Galicia Histórica*, nº 10, pp. 662-663; y más recientemente por, BALIÑAS PÉREZ, Carlos (1992), *Do mito á realidade. A definición social e territorial de Galicia na Alta Idade Media (Séculos VIII e IX)*, Santiago de Compostela: Fundación Universitaria de Cultura, pp. 74 y 145; y ANDRADE CERNADAS, J. Miguel, y PÉREZ RODRÍGUEZ, F. Javier (1995), *Historia de Galicia. Galicia Medieval*, A Coruña: Vía Láctea Editorial, p. 23.

<sup>7</sup> BARRAU-DIHIGO, Lucien (1989), *Historia política del reino asturiano (718-910)*, Gijón: Silverio Cañada, p. 104.

<sup>8</sup> Como ejemplo de lo dicho, ni Ibn 'Abd al-Ḥakam en su obra *Futūḥ Miṣr wa-l-Magrib wa-l-Andalus* de (s. IX), ni los *Ajbār maẓmū'a* (s. X) contemplan la supuesta llegada de Mūsā al Noroeste de la Península Ibérica. La consulta de estas obras se ha hecho sobre las siguientes ediciones: IBN 'ABD AL-ḤAKAM (1966), *Conquista de África del Norte y de España*, [E. Vidal Beltrán, trad.], Valencia: Anubar; y, *Ajbar machmu'ā* (Colección de tradiciones). *Crónica anónima del siglo XI, dada a luz por primera vez* (1867), [E. Lafuente y Alcántara, trad.], Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra. Una fuente más cercana a los hechos, la denominada *Crónica Mozárabe de 754*, tampoco menciona la presencia de Mūsā en ese territorio. La edición consultada: *Crónica Mozárabe de 754* (1980), [J.E. López Pereira, trad.], Zaragoza, Anubar.

<sup>9</sup> Ana M<sup>a</sup> Carballeira Debasa cataloga a esta como una de «*nuestras principales fuentes para el conocimiento de la historia andalusí*». CARBALLEIRA DEBASA, Ana M<sup>a</sup> (2007), *Galicia y los gallegos en las fuentes árabes medievales*, Madrid: C.S.I.C., p. 48.

<sup>10</sup> La traducción del texto de al-Maqqarī ha sido tomada de la edición de Emilio Lafuente. Véase en, *Ajbar machmu'ā*, 1867, *op. cit.*, pp. 192-193. No obstante, los nombres propios que aparecen en cursiva han sido transcritos siguiendo a, CHALMETA GENDRÓN, Pedro (2003), *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*, Jaén: Universidad de Jaén, especialmente en las pp. 188-190.

<sup>11</sup> La identificación de la fortaleza de *Lukk* con Lugo no genera duda. Más complejo es el caso de *Bārū*, identificado en la edición de Lafuente como Viseu, en Portugal [*Ajbar machmu'ā*, 1867, *op. cit.*, p. 193]. Chalmeta recoge y aporta a la vez otras soluciones interpretativas: «...*otros se inclinan por Villabaruz*», aunque «*también se podría pensar en cualquiera de las mansiones intermedias entre Asturica Augusta y Lucus Augusti* [...]. Y *Bārū* tal vez

detuvo, mandando exploradores, que llegaron hasta la peña de Pelayo, sobre el mar Océano [...]. Cuando *Mūsā* se encontraba en el colmo de su victoria y lleno de esperanzas, vino un segundo enviado del Califa, llamado *Abū Naṣr*, que *al-Walīd* había enviado en pos de *Mugīt* cuando vio lo que *Mūsā* tardaba [en regresar], y al cual encargó que le hiciese salir por la fuerza de *al-Andalus*. Le hizo, en efecto, volver desde *Lukk*, ciudad de *Ġillīquiya*, regresando por el desfiladero llamado de *Mūsā*<sup>12</sup>.

Con independencia de cómo se hubiera producido<sup>13</sup>, la conquista del territorio galaico por los musulmanes acabaría dando paso a aproximadamente tres décadas de presencia islámica en la región<sup>14</sup>. Un marco temporal limitado, pero suficiente para que en él se transformaran o, incluso, suprimieran las estructuras civiles, militares y eclesiásticas heredadas de los visigodos<sup>15</sup>. En este orden de cosas Braga perdería, por el estado de desorganización

---

correspondiera a Bergido/Cacabelos. Tampoco cabe descartar otra hipótesis que obligaría a cambiar ligeramente el texto. *Mūsā* no habría “conquistado las fortalezas de Barū y Lugo” sino que habría que leer “[desde] la fortaleza de Barū [hasta] la de Lugo”. En cuyo caso, este enigmático topónimo no se ha de buscar al Oeste, sino al Este, por referirse al punto más oriental de las campañas musulmanas y estaría en la Tarraconense». En, CHALMETA GENDRÓN, 2003, *op. cit.*, pp. 189-190.

<sup>12</sup> En este punto no podemos dejar de citar la supuesta llegada de Tāriq b. Ziyād a Astorga en el año 711/712, tomada también con ciertas reservas por al-Maqqarī: «*Otros dicen [...] que [Tāriq] se internó en Galicia, arrasó aquel país, llegó a la ciudad de Astorga, cuyos alrededores devastó, volviéndose después a Toledo*». En, *Ajbar machmuā*, 1867, *op. cit.*, p. 184. El dato no carece de importancia, pues Astorga era cabeza de uno de los tres conventos jurídicos de la vieja *Galæcia* [ANDRADE CERNADAS-PÉREZ RODRÍGUEZ, 1995, *op. cit.*, p. 23].

<sup>13</sup> Ténganse en cuenta los posibles pactos suscritos entre las autoridades locales y las fuerzas invasoras. Como ejemplo de su empleo a nivel peninsular sirva lo dicho en la *Crónica Albeldense*: «*La noticia de que el ya dicho Rodrigo, Rey de España, había sido vencido y derribado, y de que no se había hallado rastro de él, llegó por todas las ciudades y aldeas de los godos. Y así, tomando las armas, se aprestaron para la guerra, y entre los godos y sarracenos se desarrolló fuerte guerra por siete años [...]. Pero tras esos siete años circulan embajadores entre ellos, y así llegaron a un pacto firme y al acuerdo inmutable de que dismantelarían todas las ciudades y habitarían en las aldeas y lugares, y que todos los de su gente elegirían entre ellos mismos unos condes...*». En, *Crónicas Asturianas* (1985), [J.L. Moralejo, trad.], Oviedo: Universidad de Oviedo, pp. 257-258. La importancia de los pactos ha sido destacada por, entre otros autores, BARBERO-VIGIL, 1986, *op. cit.*, pp. 211-212; OLIVEIRA MARQUES, António H. de (1993), “O «Portugal» islámico”, en *Nova História de Portugal*, [A.H. de Oliveira Marques, coord.], vol. II, Lisboa: Editorial Presença, p. 122; y, LÓPEZ CARREIRA, Anselmo (2005), *O reino medieval de Galicia*, Vigo: A Nosa Terra, p. 148-149.

<sup>14</sup> Constituida principalmente por guarniciones de beréberes islamizados, asentados en fortalezas estratégicas de la antigua provincia visigoda. En, BARBERO-VIGIL, 1986, *op. cit.*, p. 213.

<sup>15</sup> «*Consta, nefeito, que Al-Hurr, segundo dos emires da España [...] nomeou xueces, ou o que é igual: gobernadores en toda a Península; a organización provincial e local visigoda foi, pois, reemprazada axiña [...] por funcionarios islamitas na rexión bracarense. I o mesmo tempo desapareceu nela tamén, ou cando menos tiña sen dúbida debido, o núcleo clerical que viña dirixindo a vida cristiá na comunidade*». Extractado de, GARCÍA ÁLVAREZ, Rubén (1969), “A Reconquista de Braga e a Repoboación do País”, *Bracara Augusta*, vol. XXIII, nº 55 (67), p. 52. Esta misma idea es recogida por Sánchez-Albornoz: «*Después de la ocupación musulmana había desaparecido de tales ciudades el reducido grupo de funcionarios hispano-godos que venían rigiéndolas y en algunas quizás había desaparecido también, o a lo menos había sin duda menguado, el núcleo clerical que venía dirigiendo la vida cristiana de la comunidad*». En, SÁNCHEZ-ALBORNOS, Claudio (1974), *Orígenes de la Nación Española. Estudios Críticos sobre la Historia del Reino de Asturias*, vol. II, Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos, p. 235.

administrativa en el que había caído la provincia eclesiástica de Galicia<sup>16</sup>, su vieja condición de sede metropolitana, la cual tardaría luego varios siglos en recuperar.

Andando el tiempo, los invasores musulmanes dejarían definitivamente, hacia mediados del siglo VIII, la parte noroccidental del territorio hispánico. Los *Ajbār maymū`a* sitúan este hecho en el año 750/751, señalando a su vez la posible causa y sus consecuencias inmediatas: «En el año [1]33<sup>17</sup> [los musulmanes] fueron vencidos y arrojados de Galicia [por los cristianos], volviéndose a hacer cristianos todos aquellos que estaban dudosos en su religión y dejando de pagar los tributos»<sup>18</sup>. Dicha expulsión vendría, de este modo, a coincidir con la terrible hambruna que, entre los años 748 y 753<sup>19</sup>, azotó el Noroeste peninsular. Sin embargo, ya con anterioridad a la primera de esas fechas un número indeterminado de musulmanes había abandonado “Galicia”<sup>20</sup>. En este sentido han de tenerse en cuenta dos de los efectos derivados de la rebelión beréber que, por influencia de la acontecida muy poco antes en el norte de África<sup>21</sup>, había estallado en la región a comienzos de la década de 740: la marcha hacia el sur de los beréberes insurrectos y, en relación con esta, la matanza o expulsión de los árabes que los primeros encontraron a su paso<sup>22</sup>.

<sup>16</sup> El término “Galicia” ha de ser visto en un sentido mucho más amplio que el que se le aplica en la actualidad, entendiendo, como tal, la provincia romana/visigoda del mismo nombre, la cual, desde un punto de vista territorial, abarcaba hasta el límite del río Duero por el Sur y, por lo menos, hasta las tierras de Zamora por el Este. Véase, ANDRADE CERNADAS-PÉREZ RODRÍGUEZ, 1995, *op. cit.*, p. 9.

<sup>17</sup> Según el calendario islámico o de la Hégira.

<sup>18</sup> Estas últimas afirmaciones, entendemos, debieran ser interpretadas de la siguiente forma: a lo largo del tiempo que duró la ocupación, una parte de la población indígena se convirtió al islam; otra parte pudo, por el contrario, conservar sus bienes y su religión mediante el pago de tributos a las autoridades musulmanas. El fragmento en, *Ajbar machmuâ*, 1867, *op. cit.*, p. 66.

<sup>19</sup> GARCÍA ÁLVAREZ, 1969, *op. cit.*, p. 54; COSTA, Avelino de Jesus da (1997), *O Bispo D. Pedro e a organização da Arquidiocese de Braga*, vol. I, Braga: Irmandade de S. Bento da Porta Aberta, p. 46. En ese sentido, el historiador magrebí Ibn `Idārī (s. XIV) cuenta lo siguiente: «Y en el año 131 [738] *adolesció al-Andalus de sequedad, y se hizo general la sequía; todo aquel año fue seco, al cual siguió un año de lluvia, habiendo sobrevenido una sequía horrorosa el año 31 ó 32; después el año 33 dio agua a las gentes, con la cual tornaron las cosas en parte al buen orden. En ese año se levantó la gente de Galiquia [...] habiendo hecho presa luego el hambre y la esterilidad durante el año 34, el 35 y parte del 36 [753]...*». El fragmento anterior ha sido tomado de, IBN `IDĀRĪ AL-MARRĀKUSHĪ (1999), *Historia de al-Andalus* [F. Fernández González, trad.], Málaga: Ediciones Aljama, p. 58. No obstante, algunos autores disienten ligeramente sobre estas fechas. Así, por ejemplo, Barrau-Dihigo retrasa hasta el año 749 ó 750 el inicio de la hambruna [BARRAU-DIHIGO, 1989, *op. cit.*, p. 113]; Claudio Sánchez-Albornoz la hace durar entre los años 748 y 756 [SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1974, *op. cit.*, II, p. 244]; y José Ángel García de Cortázar marca en el año 755 el fin de la misma [GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel (1980), *La época medieval*, Madrid: Ediciones Alfaguara, p. 130].

<sup>20</sup> BARRAU-DIHIGO, 1989, *op. cit.*, p. 113.

<sup>21</sup> Sobre la rebelión beréber del año 740/741 en Tánger y su repercusión en la Península Ibérica, véase, LÉVI-PROVENÇAL, Évariste (1996), *España musulmana. Hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 de J.C.)*, vol. IV de la *Historia de España de Ramón Menéndez Pidal* [J.Mª Jover Zamora, dir.], Madrid: Espasa Calpe, p. 26 y ss.

<sup>22</sup> «Aconteció en tanto que los berberiscos españoles, al saber el triunfo que los de África habían alcanzado contra los árabes y demás súbditos del Califa, se sublevaron en las comarcas de España y mataron o ahuyentaron a los



Entre tanto, el rey cristiano Alfonso I de Asturias, aprovechándose precisamente de las circunstancias anteriormente descritas -y al hilo de lo expresado en los *Ajbār maymū`a*-, realizaría una serie de incursiones en la parte noroccidental de la Península Ibérica, tomando en su poder determinadas poblaciones y hostigando a los pocos musulmanes que, suponemos, todavía permanecían en ellas. Así lo recoge la *Crónica de Alfonso III* (s. IX), en su versión “ovetense”<sup>23</sup>:

[Alfonso I] junto con su hermano Fruela hizo muchas guerras contra los sarracenos, y tomó muchas ciudades antaño oprimidas por ellos, es decir, Lugo, Tui, Oporto, Braga la Metropolitana<sup>24</sup>, Viseo, Chaves [...], aparte de los castillos con sus villas y aldeas todas; y dando muerte a todos los árabes que ocupaban las ciudades dichas, se llevó consigo a los cristianos a su patria.

Tal vez Alfonso I no hubiera realizado todas las expediciones que aquí se le atribuyen, habida cuenta de los más de cien años transcurridos entre aquellas hazañas y la redacción de la crónica<sup>25</sup>. Cualquiera que hubiese sido el alcance de sus conquistas, parece que don Alfonso, ya fuera por propia voluntad<sup>26</sup> o por una falta de medios para hacerlo<sup>27</sup>, no se detuvo en intentar ocupar/organizar de forma permanente todas las plazas, ciudades, villas o aldeas

---

*árabes de Galicia, Astorga y demás ciudades situadas allende las gargantas de la sierra [...]. Todos los árabes de los extremos del Norte de la península fueron impelidos hacia el centro [...]. Derrotaron a los cuerpos de ejército que `Abd al-Malik mandó contra ellos y mataron a los árabes en varias comarcas. [...] Congregados los berberiscos de Galicia, Astorga, Mérida, Coria y Talavera eligieron por jefe a Ebn... y con un ejército innumerable pasaron el río Tajo».* En, *Ajbar machmuâ*, 1867, *op. cit.*, pp. 48-50.

<sup>23</sup> El fragmento que a continuación reproducimos ha sido extraído de la edición siguiente: *Crónicas Asturianas*, 1985, *op. cit.*, pp. 207-209.

<sup>24</sup> «*Bracaram metropolitanam*» en el texto latino. Véase, *Crónicas Asturianas*, 1985, *op. cit.*, p. 133.

<sup>25</sup> Resulta interesante la observación realizada por Pierre David en los años 40 del siglo XX: «*On esta mené à se demander si les expressions employées par les chroniqueurs du cycle d'Alphonse III ne correspondent pas à une thèse juridique de la monarchie asturienne, destinée à justifier la main mise royale sur ces territoires et la politique des apirisons, plutôt qu'à la réalité des faits*». En, DAVID, Pierre (1947), *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle*, Lisboa: Livraria Portugália Editora, p. 174. Algo similar parece sugerir Ramón Menéndez-Pidal cuando dice: «*Debemos considerar el susodicho pasaje pensando que la Crónica de Alfonso III adopta una expresión breve, terminante y enfática, para exaltar la obra repobladora de Ordoño I y la del mismo Alfonso III, y quizá para justificar la conducta que estos reyes pudieron tener en la toma de posesión de las ciudades despobladas*». En, MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1960), “Introducción”, en *Enciclopedia Lingüística Hispánica*, [M. Alvar, A. Badía, R. de Balbín y L.F. Lindley Cintra, dirs.], tomo I, *Antecedentes. Onomástica*, Madrid: C.S.I.C., pp. XXV-CXXXVIII; pp. XXIX-XXX para la cita.

<sup>26</sup> RUÍZ DE LA PEÑA SOLAR, Juan Ignacio (1995), “La Monarquía Asturiana (718-910)”, en *El Reino de León en la Alta Edad Media* [J. M<sup>a</sup> Sánchez Catón, dir.], vol. III, *La Monarquía Astur-Leonesa. De Pelayo a Alfonso VI (718-1109)*, León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», pp. 9-127; concretamente véanse pp. 47-48. Por otra parte, para José María Mínguez «*estas acciones conducidas por Alfonso I y su hermano Fruela aportan riqueza y fuerza de trabajo al solar astur en una medida imposible de evaluar. Pero no se plantean como un intento de establecer un dominio ni político ni militar sobre los territorios de la cuenca del Duero*». Véase, MÍNGUEZ, José M<sup>a</sup> (1994), *Las sociedades feudales. I. Antecedentes, formación y expansión (siglos VI al XIII)*, Madrid: Editorial Nerea, p. 74.

<sup>27</sup> BARRAU-DIHIGO, 1989, *op. cit.*, p. 114; LÉVI-PROVENÇAL, 1996, *op. cit.*, p. 44; COSTA, 1997, *op. cit.*, I, p. 47; BARBERO, Abilio, y VIGIL, Marcelo (1984), *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Barcelona: Ediciones Ariel, p. 82.



hipotéticamente arrebatadas a los musulmanes en el territorio de la actual Galicia y Norte de Portugal.

Así las cosas, no sabemos realmente en qué medida los pobladores que vivían en las tierras situadas al norte del Duero se vieron afectados por las campañas de Alfonso I. La cuestión habría de ser ampliamente debatida en el marco de la historiografía peninsular del siglo XX. En este sentido Claudio Sánchez-Albornoz, partiendo de una propuesta de Alexandre Herculano<sup>28</sup>, defendería la teoría de la total “desertización” del valle duriense, dada como consecuencia, presuntamente, de un completo trasvase de la población de las comarcas de la cuenca del Duero a los montes cantábricos<sup>29</sup>. El radicalismo de esta tesis toparía con la crítica de, entre otros estudiosos del caso, Ramón Menéndez Pidal. Según el historiador gallego, tras las expediciones de Alfonso I «*las ciudades continuaron habitadas, aunque pobremente. En cuanto a los habitantes en villas y lugares o en el campo, esos, en su casi totalidad, debieron de permanecer*»<sup>30</sup>. De acuerdo con su interpretación del contenido de las crónicas del ciclo de Alfonso III, las expediciones de Alfonso I, si bien no habrían llegado al extremo de producir el absoluto vaciamiento demográfico de los núcleos conquistados, sí que habrían provocado la desorganización política y administrativa de los mismos<sup>31</sup>.

Dejando a un lado las hipótesis, lo cierto es que muchas de las poblaciones o territorios supuestamente conquistados por Alfonso I o por sus inmediatos sucesores solo llegarían a alcanzar su consolidación<sup>32</sup> en el Reino de Asturias a partir del gobierno de Alfonso III (866-

<sup>28</sup> «*Meio século apenas depois da conquista sarracena, Afonso I, aproveitando os elementos de reacção coligidos naqueles ásperos desvios, lançava-os, ora para o sueste, ora para o sudoeste, e repelia as forças sarracenas que estanciavam pela província a que hoje chamamos Castela Velha e pela Galiza. Na rápida narrativa destes sucessos os monumentos conservaram-nos um facto notável. Passando à espada os muçulmanos que não puderam evitar com a fuga cair-lhe nas mãos, o rei asturiano fez recolher aos territórios onde a independência visigótica se havia salvado a população cristã dessas devastadas províncias. [...] O novo estado, ao passo que se fortalecia com o desenvolvimento artificial da população, lançava às vezes em volta de si, como defesa e barreira, uma cinta de desertos*». En, HERCULANO, Alexandre (1980), *História de Portugal desde o começo da Monarquia até ao fim do Reinado de Afonso III*, vol. III, [Lisboa]: Livraria Bertrand, pp. 248-249.

<sup>29</sup> El conocido como «Desierto del Duero» funcionaría como barrera estratégica frente al enemigo musulmán. Véase la exposición de esta teoría en, SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio (1966), *Despoblación y repoblación del valle del Duero*, Buenos Aires: Instituto de Historia de España. Conviene advertir, tal y como señala Carballeira Debasa, que esta interpretación radical de un espacio totalmente despoblado está hoy ya superada. CARBALLEIRA DEBASA, 2007, *op. cit.*, p. 123.

<sup>30</sup> MENÉNDEZ PIDAL, 1960, *op. cit.*, p. XXX.

<sup>31</sup> Una aproximación a estas y otras propuestas historiográficas en, LIZOAIN GARRIDO, José Manuel (1991), “Del Cantábrico al Duero, siglos VIII-X: propuestas historiográficas”, en *Burgos en la Alta Edad Media [II Jornadas Burgalesas de Historia. Burgos, 1991]*, Burgos: Asociación Provincial de Libreros, pp. 653-714.

<sup>32</sup> MANSILLA REOYO, Demetrio (1955), “Restauración de las sufragáneas de Braga a través de la Reconquista”, *Revista Portuguesa de História*, nº 6, pp. 117-148; concretamente p. 128.

910). Así lo testimonia la *Crónica Albeldense* cuando dice que «en su tiempo crece la Iglesia y se amplía el Reino», añadiendo que:

También son pobladas por cristianos las ciudades siguientes: la primera Braga, la segunda Oporto, la tercera Orense, la cuarta Eminio, la quinta Viseo y la sexta Lamego<sup>33</sup>.

Según el *Chronicon Laurbanense* (s. XII), la ciudad de Porto había sido ocupada en el año 868 -se entiende que en nombre del soberano- por el conde Vimara Pérez<sup>34</sup>. Esta acción, al tiempo que suponía el inicio del dominio oficial del reino astur sobre la línea del Duero<sup>35</sup>, serviría también como punto de partida para la recuperación demográfica, económica y social de la denominada región de Entre-Douro-e-Minho<sup>36</sup>. A este respecto, en torno al año 873 Alfonso III reunía en Braga a la curia regia, según consta en una escritura incluida en el conocido como *Liber Fidei*<sup>37</sup>. En ella se nos dice que, en el transcurso de dicha asamblea el conde Vimara, junto con otros obispos y condes de la época, aconsejaron al monarca la “re población” de las «*terras et prouincias Portugalensis*»<sup>38</sup>. Tras darse pregones con la

<sup>33</sup> *Crónicas Asturianas*, 1985, op. cit., p. 251. «*Eius tempore ecclesia crescit et regnum ampliatur. Hurbes quoque I Bracarensis, II Portucalensis, III Aucensis, IIII Eminiensis, V Uesensis, VI atque Lamecensis a Xpianis populantur*», en el texto latino. *Idem.*, pp. 176-177.

<sup>34</sup> «*Era DCCCC.VI.ª prenitus est portugale ad uimarani petri*». En, *Portugaliae Monumenta Historica a saeculo octavo post Christum usque ad quintumdecimum. Scriptores* (1856-1861), vol. I, Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, p. 20. A partir de este momento la obra referenciada pasará a ser citada como PMH, Scrip.

<sup>35</sup> José A. García de Cortázar, refiriéndose a Alfonso III, afirma: «*Con él, o poco después de él, se llega al Duero en Oporto en 868, en Simancas en 889, en Zamora en 893, y en Roa y San Esteban de Gormaz en 912*». Véase, GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel (1985), “Del Cantábrico al Duero”, en *Organización social del espacio en la España medieval. La Corona de Castilla en los siglos VIII a XV*, Barcelona: Editorial Ariel, pp. 43-83: p. 56 para la cita.

<sup>36</sup> MARQUES, José (1999), “Las diócesis portuguesas hasta 1150”, en *El Papado, la Iglesia Leonesa y la Basílica de Santiago a finales del siglo XI*, [F. López Alsina, ed.], Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, pp. 177-214; especialmente, p. 202.

<sup>37</sup> Las consultas y las referencias al *Liber Fidei* se han hecho y se harán tomando la edición siguiente: *Liber Fidei Sanctae Bracarensis Ecclesiae* (1965), [A. de J. da Costa, ed. crítica], vol. I, Braga: Junta Distrital de Braga; la misma aparecerá nombrada de ahora en adelante como *Liber Fidei*, 1965; para el documento citado véase, 16, pp. 33-35. La escritura aparece fechada erróneamente -no sabemos si de forma intencionada- en la «*Era DCCCC.LXX.VIIIª*» (año 840). Lógicamente, la asamblea, por los asuntos tratados y por los personajes que en ella intervinieron, hubo de tener lugar en la época de Alfonso III. Entre los presentes, según el documento del *Liber Fidei*, figuró el conde Vimara Pérez, muerto, de acuerdo con el *Chronicon Laurbanense*, en 873, seis días después de la llegada del rey Magno a ¿Vama? = ¿Vima(ranis)? = ¿Guimarães? [«*Era DCCCC. XI.ª uenit rex adefonsus in uama (sic), et in VI.º die uimara mortuus est*». En, PMH, Scrip., p. 20]. Este dato, unido al corregido «*Anno autem VII.º regni eius*», en lugar del «*Anno autem X VII.º regni eius*» que se lee en el texto del *Liber Fidei* en referencia al reinado de Alfonso III, permite aproximar a aquel año 873 la fecha de la reunión. Claudio Sánchez-Albornoz sometió a revisión el contenido del documento en, Sánchez-Albornoz, 1966, op. cit., p. 97 y ss., dentro de un capítulo que, titulado “Dos documentos sobre Braga y Mondoñedo”, se repite en, Sánchez-Albornoz, Claudio (1981), *Estudios sobre Galicia en la temprana Edad Media*, [A Coruña]: Fundación Pedro Barrié de la Maza, p. 91 y ss.

<sup>38</sup> Previamente, en el preámbulo del documento, se incide en la idea de la destrucción provocada por la invasión musulmana y en la ocupación de las tierras aún desiertas por el “santísimo emperador Alfonso”: «*[...] eo quod temporibus ..... persecutionis in partibus Spanie atque Gallecie fuerunt multas urbes (?) atque prouintias destructas a paganis esse uidentur. Dum unde (?) elegit Dominus imperator sanctissimus Adefonsus qui multas*

finalidad de llamar a las gentes para este cometido fueron “pobladas” las tierras, divididas por muchos «*filiis bonorum*»<sup>39</sup> mediante presuras<sup>40</sup>. Luego, de vuelta «*ad civitas Bracara que prius metropolitana noscuntur sicuti in libris antiquita[s pa]tres sancti precauuerunt*»<sup>41</sup>, en una nueva reunión con gentes de todo el reino, se decidió que esta última fuera también “poblada”<sup>42</sup>. Y a tal efecto, sapientísimos previsores, entre los que se encontraban -según se afirma en el documento- el conde Vimara, un obispo llamado Fredosindo y su hermano Leoverigo “Boca Mala”, así como los mejores de los llegados desde los territorios «*Luthense et Salinense*», se ocuparon de establecer la delimitación de los términos de la ciudad de Braga<sup>43</sup>. ¿Acaso tuvieron

---

*prouintias etiam et civitates ceptas a paganis erga nos sunt prescitas et plurimorum cognitae qui usque actenus inhabitabiles fuerunt*». En, *Liber Fidei*, 1965, *op. cit.*, p. 34. Sobre la “repoblación” de lugares “despoblados”, véase la opinión de José M<sup>a</sup> Mínguez en nota 40.

<sup>39</sup> Para García Álvarez y Sánchez-Albornoz, hombres libres de nacimiento. Véase, GARCÍA ÁLVAREZ, 1969, *op. cit.*, p. 60; SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1966, *op. cit.*, p. 100, nota 21; y, SÁNCHEZ-ALBORNOZ, *op. cit.*, 1981, p. 94, nota 21.

<sup>40</sup> «...*sic dederunt preconem et popularunt eas et diuiserunt eas multorum filii bonorum in presoria*» [*Liber Fidei*, 1965, *op. cit.*, p. 35]. Consideramos interesante la opinión de Menéndez Pidal, para quien el término “poblar” -bien es cierto que aplicado en su caso a la *Crónica de Alfonso III*- no equivale a llevar a gentes de fuera a un territorio hasta entonces despoblado, sino que «*debe de significar reducir a una nueva organización político-administrativa una población desorganizada, informe o acaso dispersa, a causa del trastorno traído por la dominación musulmana, por breve y fugaz que hubiese sido*» [MENÉNDEZ PIDAL, 1960, *op. cit.*, p. XXX]. En la misma línea, José M<sup>a</sup> Mínguez afirma: «...estas repoblaciones no se realizan sobre lugares despoblados, sino sobre centros que antes de esa repoblación ya tenían suficiente entidad demográfica, económica y militar como para convertirse en objetivo de importantes aceifas musulmanas. [...] lo verdaderamente sustancial de estas repoblaciones es la implantación de una organización política que posibilite el ejercicio de un control efectivo sobre un amplio territorio que tendría al núcleo repoblado como centro articulador» [MÍNGUEZ, José M<sup>a</sup> (1995), “Innovación y pervivencia en la colonización del Valle del Duero”, en *Despoblación y colonización del Valle del Duero. Siglos VIII-XX. IV Congreso de Estudios Medievales*, Ávila: Fundación Sánchez-Albornoz, pp. 45-79; pp. 50-51 para la cita].

<sup>41</sup> *Liber Fidei*, 1965, *op. cit.*, p. 35.

<sup>42</sup> A esta “repoblación” de Braga parece aludir la introducción de la discutida carta de donación de Dumio al obispo mindoniense Rosendo I, dada por Alfonso III a 10 de febrero de 877: «[...] *propter persecutionem Saracenorum caput Provincię Gallecię, quod est Bracara, jacet destructum, et ab ipsis gentibus in eremo est redatum. Nos Domino propicio, ipsis inimicis constrictis, illam terram ab eorum dominio abstraximus, et in statu pristino sub ditione Regni nostri restaurauimus, et habemus*». En, FLORIANO, Antonio C. (1951), *Diplomática española del período astur: estudio de las fuentes documentales del Reino de Asturias (718-910)*, vol. II, Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos del Patronato José M<sup>a</sup> Quadrado (C.S.I.C.), doc. 115, pp. 111-119; p. 111 para la cita. También el extracto de la *Crónica Albeldense* dado en la nota 33 debe referirse al mismo hecho.

<sup>43</sup> En los documentos números 17 y 18 del *Liber Fidei*, fechados erróneamente el 28 de febrero de 835 [«*Era DCCC.<sup>a</sup>LXX.<sup>a</sup>III<sup>a</sup>, V.<sup>o</sup> Kalendas*»], se habla de una nueva delimitación del término de Braga por orden de Alfonso III y de la confirmación de la propiedad de sus dominios eclesiásticos a Flaviano Recaredo, metropolitano bracarense residente en Lugo [*Liber Fidei*, 1965, *op. cit.*, pp. 36-37]. Para Avelino de Jesús da Costa y Antonio Floriano la datación de estos documentos debe situarse entre los años 905 y 910. Véase, *Ídem*, p. 36, nota 1; y, FLORIANO, 1951, *op. cit.*, p. 314. En opinión de Pierre David estos documentos -junto con el número 16- forman parte de un grupo «*de documents authentiques pour le fonds, mais interpolés et antédats pour les faire cadrer avec les thèses de Lugo*» [DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 148]. Según este último autor el título de “metropolitano” de Braga había sido utilizado desde el siglo IX hasta el XI por el prelado lucense, tal y como se puede ver, por ejemplo, en el catálogo episcopal de la *Crónica Albeldense* [*Ídem*, p. 125 y ss.]. Esta misma idea fue resumida por Demetrio Mansilla en los siguientes términos: «*Odoario, al que la leyenda hizo originario de África [...] sabemos que ocupó la sede de Braga, pero con residencia en Lugo, donde murió el 31 de octubre de 786. A partir de esta fecha los obispos de Braga se suceden sin interrupción, pero residen en Lugo, siendo al mismo tiempo prelados de esta sede*

que ver estas acciones con un hipotético primer intento de restauración de la sede bracarense? No estamos seguros de ello, pues la dudosa veracidad del documento<sup>44</sup> obliga a limitar el alcance de cualquier pronunciamiento. Además, aunque en el siglo IX hubiese existido el proyecto de restaurar la sede de Braga, este no llegaría nunca a materializarse.

Por aquellas últimas décadas de la centuria, dentro del contexto de lo que podríamos definir como la “re población oficial” de la vieja Bracara Augusta, un personaje enigmático, llamado en la documentación «*presbítero Cristóbal*», se hizo, tal vez mediante el derecho de presura<sup>45</sup>, con la posesión del antiguo monasterio de San Salvador de Montélios, fundado por san Fructuoso allá en el siglo VII de nuestra era y localizado en el área suburbana de Braga<sup>46</sup>. En todo caso es importante destacar que, en poco tiempo, la titularidad del mismo acabaría siendo transferida, por donación, a la Iglesia de Santiago, como así consta en el diploma de confirmación de la posesión, dado por Alfonso III a Sisnando de Iria y fechado a 17 de agosto de 883<sup>47</sup>. Unos años más tarde, el 6 de mayo de 899, con motivo de la consagración de la nueva

---

y conservando el rango de metropolitano, si bien es verdad que su dignidad metropolitana es más honorífica y tradicional que real, por no hallarse restaurada Braga. [...] Los falsificadores de documentos de los siglos XI y XII pretendieron dar otra interpretación histórica a estos derechos, al presentarlos como una donación real del territorio de Braga a Lugo, atribuida a los reyes Alfonso I, II, III y Ordoño II por los círculos eclesiásticos de Lugo, para salir al paso de las pretensiones metropolitanas de Oviedo y asegurar la posesión de un determinado número de parroquias gallegas, que la sede ovetense quería incorporar a su iglesia. Lugo, por tanto, nunca fue metrópoli; pero en Lugo residió durante más de tres siglos el metropolitano de Braga...». Véase, MANSILLA REOYO, 1955, *op. cit.*, pp. 121-123.

<sup>44</sup> El documento aparece suscrito por, entre otras personalidades, el obispo Sisnando de Iria y el conde Vimara: «*Sub Christi nomine Sisnandus episcopus Iriensis manu mea [sic] [...] Uimarani comitis confirmans*» [*Liber Fidei*, 1965, *op. cit.*, p. 35]. En el año 873, momento de la muerte del conde Vimara Pérez según el *Chronicon Laurbanense* -véase nota 37-, Sisnando aún no habría sido consagrado obispo de la sede de Iria-Compostela [véase, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1899), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. II, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, pp. 165-166]. Diferentes razones pueden estar detrás de este supuesto anacronismo: falsificación del documento; interpolación del mismo... Sánchez-Albornoz imaginó la posibilidad de que la escritura fuese redactada «*el V de las Kalendas de Mayo de la era DCCC[C]XVIII[1]- 27 de abril del 881*», es decir, cuando ya Sisnando era prelado en Compostela [SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1966, *op. cit.*, p. 102; y SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1981, *op. cit.*, p. 96]. Asimismo, propondría para el «*Uimarani comitis*» la lectura alternativa «*Lucidus filius Uimarani comitis*», esto es, que el confirmante hubiera sido el hijo del conde Vimara Pérez, quien, según las propias palabras de Sánchez-Albornoz, «*dirigió la repoblación del país a la muerte de su padre y llegó a recibir el título condal*» [SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1966, *op. cit.*, p. 104; y SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1981, *op. cit.*, p. 98]. Teniendo en cuenta estas y otras observaciones, el mismo Sánchez-Albornoz diría que «*el documento estudiado tal como ha llegado a nosotros reproducido en el Liber Fidei es una superchería evidente*», aventurando más adelante la creencia de que «*detrás de la superchería bracarense hubo una escritura auténtica*» [SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1966, *op. cit.*, p. 106 y 109; y SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1981, *op. cit.*, p. 100 y 103]. Otras valoraciones del documento en, SOARES, Torquato de Sousa (1942), “O repovoamento do norte de Portugal, no sec. IX”, *Biblos*, 18, pp. 206-207; DAVID, 1947, *op. cit.*, pp. 151-153; GARCÍA ÁLVAREZ, 1969, *op. cit.*, pp. 60-61.

<sup>45</sup> BARREIRO SOMOZA, José (1987), *El Señorío de la Iglesia de Santiago de Compostela (Siglos IX-XIII)*, A Coruña: Editorial Diputación Provincial, pp. 73-74.

<sup>46</sup> Sito en la denominada hasta 2013 “freguesía” de San Jerónimo de Real (actualmente enmarcada dentro de la Unión de “Freguesias” de Real, Dumio y Semelhe).

<sup>47</sup> «[...] *Cunque, ut diximus, per Dei iussionem christiani gaudentes nouam adprehenderent regionem, adfuit inter cetera agmina populorum quidam presbiter nomine Christoforus, qui cum Dei iuuamine adprehendit monasterium*



basílica apostólica, el rey Magno reiteraba la confirmación anterior y reconocía, al mismo tiempo, el dominio de la Iglesia compostelana sobre otros lugares del territorio de Braga, tales como el templo y el término de San Víctor<sup>48</sup>, que poco antes Pelayo Pérez había tomado en nombre del monarca<sup>49</sup>. Dichas donaciones no deben extrañarnos, sobre todo teniendo en cuenta el sentimiento de gratitud expresado en la documentación hacia la figura de Santiago Apóstol, considerado en la época importante intercesor del reino<sup>50</sup>.

---

*quod fuit edificatum a beato Dei uiro domno Fructuoso, cuius meritum et uitam sacra scriptura testatur. Quod monasterium situm est in locum Montelios inter monasterium Dumienense atque suburbio Bracharense, quod ab antico cognoscitur fore in Sancti Saluatoris fundatus honore. Quem locum dum predictus presbiter cum omnibus terminis suis pluribus annis da sua adprehensione securus haberet, annuit ei uoluntas ut testaret ipsum locum per scripture textum post partem beati Iacobi apostoli perhenniter possidendum. [...] Facta scriptura concessionis et confirmationis sub die XVI<sup>o</sup> kalendas septembris, luna X<sup>a</sup>, era DCCCC<sup>a</sup> XXI<sup>a</sup>». Extraído de, LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, doc. 10, pp. 61-62. En el documento se contempla también la donación a la sede compostelana de la villa «Nogaria», localizada en las proximidades de Tui y que había sido aprehendida por un tal Romarico Cerva. Para Lucien Barrau-Dihigo [BARRAU-DIHIGO, Lucien (1919), “Étude sur les actes des rois asturiens (718-910)”, *Revue Hispanique*, XLVI, pp. 1-191; véase concretamente la p. 141], Antonio C. Floriano [FLORIANO, 1951, *op. cit.*, pp. 147-148] o Manuel Lucas Álvarez [LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, p. 61], el documento podría estar interpolado en algunas de sus partes. Claudio Sánchez-Albornoz, por el contrario, defendería con vehemencia la autenticidad de su contenido, alegando lo siguiente: «Alfonso validaba mediante su regia concesión las donaciones otorgadas a Santiago por dos particulares que habían hecho presuras individuales en las tierras de Braga y de Tuy, vueltas a la vida durante su reinado. Y validaba tales donaciones precisamente porque realizadas por iniciativa personal de los donantes y no enmarcadas dentro de una empresa oficial llevada a cabo, como era obligado, por un delegado del monarca, necesitaban la regia confirmación soberana para otorgar pleno derecho -el que implicaba su posible legítima transmisión a terceros – o la soberana confirmación de la transmisión efectuada sin la otra». En, SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1966, *op. cit.*, p. 60; y, SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1981, *op. cit.*, p. 54.*

<sup>48</sup> También la villa «Molendinis», junto a los muros de la ciudad. Por lo que respecta a San Víctor, era esta una de las parroquias más ricas de Braga. A ella pertenecía jurídicamente la mitad de esta ciudad, que pasaba así, por extensión, a depender también de la Iglesia compostelana. Véase, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1900), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. III, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, pp. 221 y 227.

<sup>49</sup>El documento, en la parte que nos interesa, dice así: «*Iterum offerimus pro luminariis accendendis, pro sacris odoribus adolendis ac sacrificiis immolandis, pro uictu clericorum uel sustentatione pauperum villas, id est: [...] uillam que est iuxta fluuium Aleste territorio bracharense ubi ecclesia Sancti Victoris est fundata cum uicis suis, id est: Efigies, Murgotos, Palatium, et per terminos de Lamazares, quam nuper Pelagius filius Petri per nostram ordinationem extirpeprehendit et nos illam ex eo per commutationem accepimus et dedimus ei alias uillas Zetaria et Pandion, et modo eam uobis simul cum ipso loco Sancti Uictoris concedimus perhabendam; uillam quam dicunt Molendinis, que est inter Sancti Uictoris domum et Bracharam iuxta fluuium Aleste, cum omnibus terminis suis. [...] monasterium Sancti Fructuosi episcopi in locum Monteselios iuxta Bragara et Dumio, cum terminis et adiacenciis suis [...]. Facta donationis carta anno XXX<sup>o</sup> III<sup>o</sup> regni religiosi principis Adefonsi, presentibus episcopis et comitibus in medio ecclesie Dei, die consecrationis templi II<sup>e</sup> nonas maii era DCCCC<sup>a</sup>. XXX<sup>a</sup>. VII<sup>a</sup>». En, LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, doc. 18, pp. 71-74; pp. 72-73 para la cita. Para Barrau-Dihigo el documento carece de autenticidad [véase, BARRAU-DIHIGO, 1919, *op. cit.*, p. 69]; opinión contraria la de Floriano, quien no ve «en este documento nada que justifique la rotunda calificación de apócrifo» [en, FLORIANO, 1951, *op. cit.*, p. 244]. Comparten este último parecer Rubén García Álvarez [GARCÍA ÁLVAREZ, Rubén (1961), “El monasterio de San Sebastián de Picosacro”, *Compostellanum*, vol. VI, n<sup>o</sup> 2, pp. 5-48; especialmente, p. 17 y nota 24] y Manuel Lucas Álvarez [LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, p. 72].*

<sup>50</sup> Véase una alusión a esta supuesta actividad intercesora del Apóstol Santiago en el documento de 30 diciembre de 899, por el cual Alfonso III dona a la Iglesia de Santiago varias villas en el territorio de Coimbra: «*offerimus atque concedimus memorie uestre [...] uillas in suburbio Conimbriense, quas nuper Dominus de manu gentilium*



Muchos años después, en torno a 1070, a petición de, entre otros, los obispos Vistruario de Lugo y Cresconio de Iria<sup>51</sup>, se ponía en marcha el proceso que conduciría a la restauración de la diócesis de Braga<sup>52</sup>. Por esa fecha, los bienes anteriormente citados continuaban en poder de la Iglesia jacobea. En vista de esta situación, el rey García II de Galicia<sup>53</sup>, con el firme propósito de constituir la dotación de la diócesis restaurada, pactó con las autoridades eclesiásticas de Santiago la permuta del patrimonio bracarense de la Iglesia compostelana por el monasterio real de Cordario<sup>54</sup>. Pero transcurrido un tiempo desde la aceptación de este acuerdo, con la elección del nuevo obispo todavía pendiente, el rey Sancho II de Castilla se levantó contra su hermano, el mencionado García, arrebatándole el trono<sup>55</sup>. En medio de esta convulsa situación, los responsables de la Iglesia compostelana decidieron incumplir los términos del acuerdo con García y recuperar las posesiones de Braga, sin renunciar por ello a

---

*abstulit et, sancta uestra intercessione, dicioni nostre subdidit*». En, LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, doc. 17, pp. 70-71; p. 71 para la cita.

<sup>51</sup> En palabras de López Ferreiro «el [obispo] de Compostela [Iria] era señor temporal de muchas tierras alrededor de Braga; al de Lugo estaba encomendado el régimen espiritual de esta diócesis; para ambos, por lo tanto, era decoroso interesarse por la restauración de tan ilustre Iglesia». En, LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, p. 542.

<sup>52</sup> Los detalles del inicio del proceso de restauración de la diócesis de Braga nos han sido transmitidos fundamentalmente a través de dos fuentes indirectas, contenidas ambas en el *Liber Fidei*: la llamada *Crónica de Braga* y la bula *Et fratrum relatione* del Papa Pascual II. Avelino de Jesús da Costa analiza y compara la información de estos textos en: COSTA, Avelino de Jesus da (1990), «O bispo D. Pedro e a organização da diocese de Braga», en *IX centenário da dedicação da sé de Braga. Actas. Volume I. O Bispo D. Pedro e o Ambiente Político-Religioso do Século XI*, Braga: Universidade Católica Portuguesa, pp. 379-434; especialmente, pp. 398-406; también en, COSTA, 1997, *op. cit.*, I, pp. 213-223. En nuestro caso, las referencias a ambos documentos se harán tomando la siguiente edición: *Liber Fidei*, 1965; para la *Crónica*, doc. 20, pp. 40-42; para la bula, doc. 4, pp. 7-8. Sobre la intervención de los obispos de Iria y Lugo, dice la *Crónica*: «Vistrarius episcopus Lucensis et Cresconius Yriensis cum aliis religiosis hominibus et terre militibus rogaverunt eum ut ecclesiam Bracarensem juveret restaurari et episcopum in ea ordinari» [*Liber Fidei*, 1965, p. 41]; y la bula: «regis filius Garsias, cum rogatus a Gallicie episcopis Braccarensem urbem restaurare disponeret» [*Liber Fidei*, 1965, p. 7].

<sup>53</sup> Para un mayor conocimiento del reinado de García II de Galicia, véase, PORTELA SILVA, Ermelindo (2001), *García II de Galicia. El rey y el reino (1065-1090)*, Burgos: Editorial La Olmeda. Sobre la implicación del rey en el proceso de restauración de la diócesis bracarense, véanse las pp. 85-90.

<sup>54</sup> Tanto en la *Crónica de Braga* como en la bula se atribuye, erróneamente, al rey Ordoño la donación de los bienes que la Iglesia compostelana tenía en el territorio bracarense. Por otra parte, según la *Crónica de Braga* fueron los nobles habitantes de Santiago -que no las autoridades eclesiásticas- quienes ejercieron de interlocutores con don García en el tema de la dotación de la diócesis de Braga: «Ex quibus rex quidam Ordonius nomine Bracaram, que metropolis et mater esse totius Gallecie debet, loci Sancti Iacobi tradidit servitutam [...] Quibus benigne favens, misit et vocabit omnes maiores et nobiliores, qui habitabant apud locum Sancti Iacobi. Et illis benevolentibus, dedit eis monasterium quoddam regium magnum nomine Cordarium et accepit ab eis omnia que ipsi abebant apud Bracaram que sibi a supra dicto rege Ordonio fuerant tradita restituitque ea supra nominatus García rex ecclesie Bracarensi et vicariis ejus» [*Liber Fidei*, 1965, p. 41]. En contraposición, el texto de la bula dice lo siguiente: «clericis Sancti Iacobi, qui predecessoris sui Ordonii regis donatione partem Braccare tunc desolate susceperant, pro eadem par[te Cordarium monasterium] commutatione concessit» [*Liber Fidei*, 1965, pp. 7-8].

<sup>55</sup> *Crónica de Braga*: «Accidente itaque dilatione nondumque ordinato episcopo, interea erexit se rex Sanccius adversus fratrem suum Garciam et cepit eum misitque in exilium et accepit regnum ipsius». En, *Liber Fidei*, 1965, p. 41. Bula *Et fratrum relatione*: «Post exiguum temporis, ídem Garsias, a fratre Sancio captus, Bracharem repa[ra]re non valuit, sed ingruente dessidio regnum amisit». En, *Liber Fidei*, 1965, p. 8.

Cordario. El rey Sancho permitió que dicha operación se llevara a cabo, aun cuando era ya inminente el anuncio de la restauración de la diócesis bracarense. Y así, aunque el referido monarca nombró muy poco tiempo después a Pedro obispo de Braga (1071), no reclamó a la institución jacobea la devolución de los bienes que figuraban en la dotación de García<sup>56</sup>.

Un cuarto de siglo más tarde, en 1095, las consabidas propiedades de Braga seguían estando bajo la jurisdicción de la Iglesia compostelana. El día 5 de diciembre de ese año el Papa Urbano II concedía al obispo Dalmacio el privilegio *Veterum synodaliū*<sup>57</sup>, por el cual se declaraba a los obispos de la sede «en la que se cree guardado el cuerpo del apóstol Santiago»<sup>58</sup>, exentos de cualquier metropolitano, excepto del de Roma. La bula serviría también para hacer oficial el traslado de la sede episcopal de Iria a Compostela, decretándose, con relación a este punto, que

todas las pertenencias de la diócesis de la mencionada ciudad de Iria permanezcan siempre íntegras y completas para ti y para tus sucesores [...] que todo lo que ha sido ofrecido por medio de donaciones testamentarias justamente a la iglesia de Santiago [...] y lo que se sabe que ha tenido con justicia la cátedra de las parroquias de Iria, se conserve firme e íntegro para ti y para tus legítimos sucesores que permanezcan en Compostela<sup>59</sup>.

Transcurrido casi un lustro desde la concesión de dicho privilegio, el día 1 de julio del año 1100, Diego Gelmírez era elegido obispo de Compostela<sup>60</sup>. De acuerdo con el contenido de la bula anterior, el prelado compostelano, como especial sufragáneo de la sede romana, debía

<sup>56</sup> La *Crónica de Braga* vuelve a convertir a los habitantes de Santiago en protagonistas de los hechos que narra, en este caso, atribuyéndoles la responsabilidad de usurpar a la Iglesia de Braga la dotación de García: «*His namque perturbationibus agitatis, habitatores Sancti Iacobi presumptuo se absque iussu regis acceperunt ea que jam regi Garcie dederant ad utilitatem Bracarensis ecclesie profutura retinentes pariter et monasterium prenotatum Cordarium quod proinde acceperunt. Rex deinde Sanctius fecit ordinari Petrum Bracarensem episcopum sed nihil ei contulit neque de suis neque ea de iam frater eius Garcia dederat*» [*Liber Fidei*, 1965, p. 41]. Por el contrario, la bula atribuye al obispo compostelano la apropiación de los bienes: «*Porro Sancti Iacobi episcopus seculari potentia nisus et Cordariam tenuit et Brachare portionem non iure pertenuit, que videlicet pars Sancti Victoris et Sancti Fructuosi vocabulis nuncupatur*» [*Liber Fidei*, 1965, p. 8]. En este sentido, según Avelino de Jesus da Costa, el obispo que usurpó la dotación de Braga no pudo ser otro que Diego Peláez «*o qual -añade-, mesmo depois de restaurada a diocese, ainda veio apoderar-se, pela violência, de propriedades nos arredores de Braga*». Véase, COSTA, 1990, *op. cit.*, p. 406; y COSTA, 1997, *op. cit.*, I, p. 215.

<sup>57</sup> *Historia Compostelana* I, 5. Para más información sobre este documento véase, VONES, Ludwig (1980), *Die 'Historia Compostellana' und die Kirchenpolitik des Nordwestspanischen Raumes. 1070 – 1130. Ein Beitrag zur Geschichte der Beziehungen zwischen Spanien und dem Papsttum zu Beginn des 12. Jahrhunderts*, Colonia: Bohlan, pp. 80-99.

<sup>58</sup> *Historia Compostelana* I, 5; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 81.

<sup>59</sup> *Historia Compostelana* I, 5; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 81.

<sup>60</sup> Para los hechos que a continuación se exponen se ha seguido el relato contenido en, *Historia Compostelana* I, 9.

ser directamente consagrado por el Papa en Roma<sup>61</sup>. Pero para cumplir con este trámite el obispo electo tenía que atravesar el Reino de Aragón, gobernado por el rey Pedro I, protector por aquella época del depuesto obispo de Iria-Compostela Diego Peláez. Como medida de prevención ante posibles represalias, el rey Alfonso VI de León solicitó al Sumo Pontífice la autorización para que Gelmírez pudiera ser consagrado en la sede desde la cual iba a ejercer su gobierno. Pascual II accedió a la petición del soberano y firmó dos autorizaciones, la primera en Melfi el 14 de octubre de 1100, y la segunda en Letrán el 25 de marzo del año siguiente. Finalmente, el día 22 de abril de 1101 Diego Gelmírez era ordenado obispo en la basílica compostelana, iniciándose así su largo y fructífero pontificado<sup>62</sup>.

Curiosamente por aquellos mismos años la sede de Braga, con el obispo Geraldo al frente, recuperaba su vieja dignidad metropolitana<sup>63</sup>. Consciente de este hecho, Diego Gelmírez se apresuraría en tratar de conseguir la confirmación papal del privilegio de la exención de 1095, ordenando para ello el envío a Roma de dos emisarios, el canónigo Munio Alfonso y el arcediano Gaufrido<sup>64</sup>. Obtuvieron estos de Pascual II la bula solemne *Justitiæ ac rationis*<sup>65</sup>, expedida en Letrán el 31 de diciembre de 1101<sup>66</sup>. En ella el Sumo Pontífice repetía básicamente

<sup>61</sup> Contra este hecho, en opinión de Richard Fletcher, debió de movilizarse el clero bracarense, de cuya Iglesia había sido sufragánea Compostela. En, FLETCHER, Richard.A. (1993), *A vida e o tempo de Diego Xelmírez*, Vigo: Editorial Galaxia, p. 141, nota 34.

<sup>62</sup> Sobre el proceso de elección y consagración de Gelmírez como obispo véase, VONES, 1980, *op. cit.*, pp. 100-148.

<sup>63</sup> Probablemente en 1099 ó 1100. Aunque lamentablemente el documento con el que Pascual II restauró la sede metropolitana bracarense no se ha conservado, sí ha llegado a nuestros días el texto de la bula *Experientiam vestram*, en la que el Papa Pascual II se dirige a los «*Hispaniarum Episcopis*» para imponerles el reconocimiento del carácter metropolitano de la sede de Braga. Esta bula presenta el problema de su datación, al no figurar en el texto el año de su expedición. Para Fidel Fita [FITA, Fidel (1894), “El concilio nacional de Palencia en el año 1100 y el de Gerona en 1101”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 24, pp. 215-235; especialmente, pp. 216-217], Bernard F. Reilly [REILLY, Bernard F. (1988), *The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VI (1065-1109)*, Princeton: Princeton University Press, p. 273] o Antonio García y García [GARCÍA Y GARCÍA, Antonio (1988), “Concilios y sínodos en el ordenamiento jurídico del Reino de León”, en *El Reino de León en la Alta Edad Media* [J. M<sup>a</sup> Sánchez Catón, dir.], vol. I, *Cortes, concilios y fueros*, León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», pp. 353-494; véase concretamente la p. 399] la fecha de su emisión habría de corresponderse con la del 28 de diciembre de 1099; sin embargo, para José Augusto Ferreira [FERREIRA, José Augusto (1928), *Fastos episcopales da Igreja Primacial de Braga (séc. III-séc. XX)*, tomo I, Braga: Edição da Mitra Bracarense, p. 215, nota 1] y Carl Erdmann [ERDMANN, Carl (1935), *O Papado e Portugal no Primeiro Século da História Portuguesa*, Coímbra: Publicações do Instituto Alemão da Universidade de Coímbra, p. 15] la bula tendría que datarse el 28 de diciembre de 1101; a medio camino entre ambas propuestas se sitúa la fecha sugerida por Avelino de Jesus da Costa: 28 de mayo de 1100 [COSTA, 1990, *op. cit.*, p. 399, nota 5]. En nuestra opinión, la propuesta de Ferreira y Erdmann no puede considerarse, pues todo hace suponer que el documento al que hacemos referencia fue presentado por Giraldo en el concilio celebrado en Palencia en diciembre del año 1100. Véase, en este sentido, el capítulo 6 de la *Vita Sancti Geraldi*, en PMH, Scrip., p. 54.

<sup>64</sup> *Historia Compostelana* I, 11.

<sup>65</sup> *Historia Compostelana* I, 12.

<sup>66</sup> En la bula leemos «*anno Incarnationis Dominicæ M.C.II*». Véase, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, p. 33. López Ferreiro aclara: «*el Papa Pascual II solía seguir, al datar las bulas, el cálculo pisano, y por consiguiente, adelantar un*

las disposiciones del privilegio de Urbano II, introduciendo a mayores un apartado relativo a la confirmación del Voto de Santiago<sup>67</sup>.

Muy pocos meses después el obispo Gelmírez, seguramente con el objetivo de seguir satisfaciendo sus aspiraciones al frente de la institución jacobea, enviaba de nuevo a Roma a otros dos miembros de su Iglesia, en este caso los canónigos Hugo y Diego<sup>68</sup>. Regresarían ambos a Compostela con la bula solemne *Sicut injusta petentibus*, dada por Pascual II en Letrán el día 1 de mayo de 1102<sup>69</sup>. La importancia del documento radicaba en el hecho de la ampliación de la dependencia y protección pontificias a los templos y parroquias de la Iglesia compostelana localizados en el territorio de otras diócesis. En este sentido, se prohibía a cualquier persona «*invadir temerariamente estas iglesias o arrebatarles sus bienes o retenerlos una vez arrebatados*», pues, según la bula, debían conservarse «*íntegramente para provecho tuyo [del obispo compostelano] y uso de los clérigos y de los pobres*»<sup>70</sup>. Asimismo, el referido privilegio dejaba a los prelados de las diócesis en las que radicaban las posesiones compostelanas sin potestad para introducir en ellas nuevas costumbres, no pudiendo tampoco excomulgar o proceder contra los clérigos de las mismas sin el previo conocimiento y examen del obispo de Compostela.

Así las cosas, no es extraño que Diego Gelmírez, como máximo responsable del mantenimiento de los bienes de su Iglesia, quisiera conocer de primera mano el estado de las posesiones que la Iglesia compostelana tenía en Braga. De este modo, sintiéndose legitimado por el contenido de los privilegios de 1095, 1101 y, especialmente, 1102, realizaría, en el otoño de este último año, una visita pastoral a aquellas propiedades localizadas en tierras del norte de Portugal. Como resultado de dicho viaje, Gelmírez volvería a Compostela con un rico muestrario de reliquias sagradas, extraídas de sus templos bracarenses. Tal y como ya hemos adelantado al comienzo del presente capítulo, la *Historia Compostelana* nos ofrece, en su

---

año las fechas». En, LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, p. 218, nota 1. Véase también, sobre este asunto, *Historia Compostelana o sea Hechos de D. Diego Gelmírez, primer Arzobispo de Santiago* (1950), [M. Suárez y J. Campelo, trad. y ed. crítica], Santiago de Compostela: Editorial Porto, pp. 34 y 43; esta edición será citada, de ahora en adelante, como, SUÁREZ Y CAMPELO, 1950, *op. cit.*

<sup>67</sup> Sobre la referencia al Voto de Santiago en el documento que nos ocupa, véase, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, pp. 189-190.

<sup>68</sup> *Historia Compostelana* I, 14.

<sup>69</sup> «*Incarnationis Dominicæ anno M.C.III*» en la bula. En, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, p. 35. Aplíquese lo dicho en la nota 63.

<sup>70</sup> *Historia Compostelana* I, 14; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 93.

capítulo I, 15, una pormenorizada descripción de este controvertido episodio. En el contenido de este relato basamos pues, a partir de este instante, el sentido de nuestro discurso.

### 3.2. LA «TRANSLATIO» DE LOS SANTOS-MÁRTIRES BRACARENSES, SEGÚN LA *HISTORIA COMPOSTELANA* (I, 15)

Dos años después de su elección como obispo de la sede jacobea, Diego Gelmírez, acompañado de un número indeterminado de eclesiásticos, miembros de su Iglesia, viajó hasta Braga con el aparente objetivo de inspeccionar las posesiones que la mitra compostelana tenía en dicho territorio. El arzobispo Geraldo, en cuanto tuvo noticia de la inminente llegada del prelado gallego, convocó a la totalidad del clero para salir en procesión a su encuentro. Tras un afectuoso recibimiento, el metropolitano bracarense, entusiasmado con la visita, condujo a Gelmírez hasta la catedral, pidiéndole entre ruegos que celebrara una misa en ella aquel mismo día. Al finalizar la jornada, Geraldo invitó al obispo a cenar y, acto seguido, le cedió para su descanso los aposentos del palacio episcopal.

Al día siguiente don Diego se dirigió, en compañía de su anfitrión, a la iglesia de San Víctor, convirtiéndose esta en la primera parada de su recorrido por los diferentes templos dependientes de la Iglesia compostelana. Pero en el desarrollo de su visita a aquellas iglesias, Gelmírez fue percibiendo que muchos de los cuerpos santos en ellas depositados estaban desprovistos de los honores propios de su especial condición. Por este motivo, convocó a los clérigos que le habían acompañado desde Santiago y les dijo<sup>71</sup>:

Hermanos queridísimos, sabéis que hemos venido aquí para, si hubiera algo destruido o desordenado en estas iglesias y heredades, restaurarlo y ordenarlo con nuestra presencia y mejorar lo que está mal. Pero ahora no se oculta a vuestra diligencia lo que se encuentra en condiciones inconvenientes, pues veis que yacen en ellas muchos cuerpos de santos desordenadamente sin que sean venerados por culto alguno [...] procuraríamos enmendar esto e intentaríamos llevar a la sede compostelana los preciosos cuerpos de los santos a los que ningún culto se les rinde aquí [...] convendrá hacer esto de manera oculta para que la gente de esta tierra [...] no promueva contra nosotros una súbita sedición<sup>72</sup>.

<sup>71</sup> El que a continuación se ofrece es el primero de los discursos que los diferentes autores de la *Historia Compostelana* atribuyen a Diego Gelmírez. Según Emma Falque, «la inserción de discursos era [...] práctica habitual en la historiografía clásica. Los autores de la *Historia Compostelana* [...] tuvieron una buena formación y conocían a los autores clásicos [...]. También ellos como Salustio o Tito Livio insertaron discursos utilizando la oratio recta». Véase, FALQUE REY, Emma (1991), “Los discursos de la *Historia Compostelana*”, en *Treballs en honor de Virgilio Bejarano [Actes del IXè Simposi de la Secció Catalana de la SEEC – St. Feliu de Guíxols, 13-16 d’abril de 1988]*, tomo I, Barcelona: Publicacions Universitat de Barcelona, pp. 389-394; concretamente, p. 390 para la cita.

<sup>72</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, pp. 95-96.





Img. 9.- Vista exterior del mausoleo de San Fructuoso de Montelios. Braga (Portugal)

fue descubierta [...] un arca marmórea, fabricada con finura y admirablemente y que estaba bajo tierra. Y al abrirla en presencia del señor obispo, encontraron dentro dos cajitas de plata. Y cuando las recibió el mencionado obispo, glorificando el nombre de Dios con salmos y oraciones, descubrió en una de ellas reliquias de Nuestro Santo Salvador y en la otra mostró la de muchos santos<sup>73</sup>.

Tiempo después, Gelmírez se adentró en la iglesia que estaba consagrada bajo la advocación de santa Susana. En el mismo templo se encontraban también los restos de otros dos mártires, san Silvestre y san Cucufate. Y, del mismo modo que había obrado en la iglesia de San Víctor, así lo hizo también en la que nos ocupa. De esta forma, luego de la celebración de la misa, don Diego decidió sacar de ella de forma clandestina los «*gloriosos cuerpos* [de san Silvestre y san Cucufate], *envueltos en un limpio sudario, de unos sarcófagos poco adecuados*»<sup>74</sup>, ordenando la conducción de los mismos a su aposento. Seguidamente, con profunda emoción, se hizo también en aquel templo con el cuerpo de quien era su titular, la propia santa Susana, «*virgen y mártir*» a decir de la *Historia Compostelana*, disponiendo para sus restos el mismo destino que los anteriores.

Dos días más tarde el obispo compostelano se dirigió con sus colaboradores a la iglesia de San Fructuoso, sita en los arrabales de Braga y en la cual estaban depositados los restos del

<sup>73</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 96.

<sup>74</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 96.

santo homónimo. Como en las ocasiones anteriormente referidas, Gelmírez celebró una misa en el templo y, al término de esta, ataviado aún con los ropajes litúrgicos, se acercó, de acuerdo con el relato de la *Historia Compostelana*, al sepulcro de quien era considerado

defensor y patrón de aquella comarca, con piadoso latrocinio lo sacó con mayor temor y silencio de su iglesia [...] y una vez robado lo entregó a sus fieles guardianes para que fuera custodiado<sup>75</sup>.

De forma apresurada, Gelmírez y los suyos iniciaron, a la mañana del día siguiente, el viaje de vuelta a Compostela. Transitando por viejos caminos<sup>76</sup>, llegaron a la villa denominada Corneliana -Correlhã, en la actualidad-, cuya pertenencia a la sede jacobea databa del siglo X<sup>77</sup>. El pontífice supo entonces que entre los habitantes de Braga había comenzado a circular el rumor del robo de las reliquias, «hecho indigno» según se registra en la *Historia Compostelana*, por tratarse de las de los «defensores y patronos de su patria»<sup>78</sup>. Don Diego, ante el temor de que le fueran arrebatados aquellos venerados restos, confió a un arcediano<sup>79</sup> de su Iglesia la custodia y conducción de los mismos hasta la ciudad de Tui. El archidiácono, cumpliendo con

<sup>75</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, pp. 96-97.

<sup>76</sup> El viaje pudo haber discurrido, en buena parte, por lo que en su día había sido la vía XIX del Itinerario de Antonino, que unía las localidades de Braga con Astorga y cuyos orígenes, según Caamaño Gesto, se remontaban a la época del emperador Augusto. Véase, CAAMAÑO GESTO, José M. (1995), “Las vías romanas como antecedente y soporte de los caminos medievales de peregrinación”, en *Actas Congreso sobre o Camiño Xacobeo en Ourense* [Ourense, 29 septiembre / 2 octubre – 1993], Xunta de Galicia, pp. 123-133. Sobre el paso de la vía XIX por Galicia, consúltase, SÁENZ TABOADA, Benito (2002), “Aportaciones al trazado de la Vía 19 de Itinerario de Antonino a su paso por Galicia”, *SPAL: Revista de Historia y Arqueología de la Universidad de Sevilla*, nº 11, pp. 389-408. Para ver la evolución de esta vía en la Edad Media, véase la obra de, FERREIRA PRIEGUE, Elisa (1988), *Los caminos medievales de Galicia*, Ourense: Museo Arqueológico Provincial.

<sup>77</sup> «...ad quamdam S. Jacobi Villam, quæ Corneliana nuncupatur», dice el texto de la *Compostelana*. Tomado de la edición de, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 39. La «villa Corneliana» había sido donada a la Iglesia de Santiago por Ordoño II, según consta en un diploma fechado el día 30 de enero del año 915 (Era 953) y contenido en el códice conocido como *Tumbo A*, custodiado en el archivo de la catedral compostelana (fol. 7v). Dicho documento aparece transcrito en, FLÓREZ, Henrique (1792), *España Sagrada. Theatro Geographico-Historico de la Iglesia de España*, vol. XIX, Madrid: Oficina de la Viuda e Hijo de Marín, pp. 352-354; LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, ap. XXXIX, pp. 87-89; y LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, doc. 27, pp. 87-88. Sobre las razones que habían conducido al monarca a efectuar aquella donación, véase, FERREIRA, 1928, *op. cit.*, I, p. 115, nota 2; y, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 237, nota 348.

<sup>78</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 97; literalmente: «In Corneliana igitur rumor populi aures pontificales percursit, referens ab Episcopo S. Jacobi indignum fieri facinus, qui Sanctos de Portugalensi terra sublato, Patriæ, scilicet, defensores, atque Patronos, ad suam conabatur transferre Civitatem». Extraído de la edición de, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 39.

<sup>79</sup> En la introducción a la edición castellana de 1950 de la *Historia Compostelana*, José Campelo definía de este modo las atribuciones del cargo de arcediano: «Después de los canónigos cardenales según en importancia los arcedianos, a los cuales estaba confiado el cuidado moral y disciplinar de clero y pueblo en sus respectivas demarcaciones diocesanas, llamadas arcedianatos [...]. Eran aquellos como vicarios del arzobispo dentro del propio territorio, y aunque con frecuencia no tenían más que el orden sagrado del diaconado, estaban investidos de jurisdicción eclesiástica [...] sobre los arciprestes, párrocos, rectores de iglesias y otros clérigos y aun sobre los religiosos (no exentos) de sus arcedianatos; predicaban la palabra divina y corregían los abusos que allí se introdujesen; testificaban ante el prelado acerca de la idoneidad de los ordenandos; miraban por la conservación y reparación de las iglesias, por la fiel recaudación y transmisión de las tercias eclesiásticas...». Véase en, SUÁREZ Y CAMPELO, 1950, *op. cit.*, p. CXXI.

el mandato de Gelmírez, llevó la preciosa carga por caminos ocultos hasta la ribera del río Miño, sucediendo en este punto un hecho milagroso. Así lo narra la *Compostelana*:

El río había estado encrespado durante tres días por tan duras tormentas que no había podido ser atravesado por ninguna embarcación. Pero una vez que los cuerpos de los santos fueron colocados junto a su orilla, pareció que el río sintiera respeto hacia ellos, pues, se dice que, una vez que se calmó la fuerza del viento y amainó la tormenta, el río ofreció tanta facilidad para atravesarlo a los que llevaban los santos, cuanta podía ofrecer la planicie de sus aguas, que corrían con tanta tranquilidad, una vez apaciguada la corriente, que ni una sola ola agitaba las aguas<sup>80</sup>.

Atravesado el río, las reliquias fueron llevadas primero al cenobio de San Bartolomé<sup>81</sup>, y más tarde a la iglesia de San Pedro de Cella<sup>82</sup>. Fue en este antiguo monasterio, fundado por el propio san Fructuoso, donde Gelmírez se reencontró, al cabo de diez días, con las reliquias de los mártires y santos bracarenses. Desde aquí ya solo quedaba por alcanzar la ansiada meta: Compostela. A la altura del lugar de Gogilde<sup>83</sup>, don Diego ordenó el avance de algunos mensajeros, para advertir al clero y al pueblo compostelano de la inmediata llegada de los restos sagrados. La ciudad que albergaba los restos de Santiago el Mayor se preparó entonces para recibir con solemnidad los nuevos cuerpos santos, presentados como una protección extra frente a determinados males. Y así, desde el lugar del Milladoiro<sup>84</sup>, una multitud de laicos y eclesiásticos -con Gelmírez a la cabeza de la marcha- caminó en procesión acompañando a las reliquias hasta la basílica de Santiago, siendo este, según la *Historia Compostelana*, el lugar en el que quedaron depositadas en el mes de diciembre del año 1102.

<sup>80</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 97.

<sup>81</sup> «*Translatos itaque per fluvii tranquillitatem Sanctos in Cænobio S. Bartholomæi, quod in Suburbio Tudæ Civitatis situm est, posuerunt*». En la edición de, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 40. Siguiendo los escritos de Ávila y la Cueva, por aquellos años en dicho monasterio asentaba su cátedra el obispo de la sede tudense. Véase, ÁVILA Y LA CUEVA, Francisco (1995), *Historia civil y eclesiástica de la ciudad de Tuy y su obispado* [edición facsímil del manuscrito conservado en el archivo de la Catedral de Tui], vol. III, Pontevedra: Consello da Cultura Galega, p. 128.

<sup>82</sup> «*...ad Ecclesiam S. Petri de Cella, quam B. Fructuosus fabricaverat*». Tomado de la edición de, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 40. La parroquia de San Pedro de Cella se localiza, en la actualidad, en el ayuntamiento de Mos (Pontevedra).

<sup>83</sup> «*...ad Villam quæ Goegildum appellatur*». Tomado de la edición de, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 40. En gallego, Goxilde, pequeño núcleo rural perteneciente al ayuntamiento de Pontevedra, en la parroquia de Santa María de Alba. Para Elisa Ferreira, este lugar debía de gozar de cierta importancia en la Edad Media, tal y como demuestra el hecho de que la expedición bracarense hiciese aquí un alto y no en «*en el cercano monasterio de Lérez*». Véase, FERREIRA PRIEGUE, 1988, *op. cit.*, p. 101.

<sup>84</sup> «*...ad locum qui Humiliatorium dicitur*». En, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 41. Sobre el origen del término «*humiliatorium*» véase, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 142. En nuestra opinión, el «*Humiliatorium*» al que se refiere Hugo se correspondería con el actual Milladoiro, núcleo poblacional próximo a Santiago, perteneciente al ayuntamiento de Ames (A Coruña). Se trata, curiosamente, del único lugar de los alrededores de Compostela que ha conservado en su topónimo el recuerdo de sus orígenes.

### 3.3. ALGUNAS CONSIDERACIONES SOBRE *HC I*, 15 Y EL VIAJE DE GELMÍREZ A BRAGA

El capítulo I, 15 de la *Historia Compostelana* concluye con la siguiente declaración de autoría:

Yo Hugo, canónigo y arcediano de la sede compostelana, que fui conocedor del mencionado secreto, y que estuve presente con ánimo devoto en el descubrimiento de tan grande y tan preciado tesoro y fui fidelísimo consejero y diligente colaborador en la custodia del mismo, he escrito diligentemente el éxito del mencionado suceso y he entregado fielmente su recuerdo a los venideros para que no sea sepultado por la oscuridad del olvido<sup>85</sup>.

Sabemos que la escuela compostelana no tuvo reparo en atribuir a personajes históricos -Carlomagno, Ramiro I, Calixto II, etc.- el protagonismo de los hechos relatados e, incluso, la creación de determinados textos producidos en su seno. Sin embargo, la identificación del tal Hugo como autor del relato de la “traslación” de los santos y mártires de Braga no ha sido nunca puesta en duda por los estudiosos de la obra. En nuestra opinión, tampoco hay razón para pensar lo contrario. Y en este sentido, también Giraldo, en el prólogo del libro II, reconoce a «*Munio Minduniensis*»<sup>86</sup>, et *Hugo Portugalensis Episcopi*»<sup>87</sup> como los autores que le precedieron la composición del libro anterior.

Pero, ¿quién fue realmente Hugo y cuál fue su relación con la Iglesia compostelana? Avanzado el siglo XVII, Nicolás Antonio, en su obra *Bibliotheca Hispana Vetus* otorgaba a nuestro hombre y a un supuesto hermano suyo -Guillermo, para más señas- un origen ultrapirenaico<sup>88</sup>. En cualquier caso, el primer testimonio de su presencia en el seno de la Iglesia compostelana lo encontramos en el año 1100<sup>89</sup>. En ese momento, según recoge la propia *Historia Compostelana*, «*domino Hugone*»<sup>90</sup>, canónigo de la sede jacobea, viajaba a Roma con el objetivo de conseguir la dispensa papal que eximiese a Diego Gelmírez, elegido nuevo obispo

<sup>85</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 99.

<sup>86</sup> Munio Alfonso, canónigo y tesorero de la sede jacobea, había sido elegido en 1112 obispo de Mondoñedo. Véase, *Historia Compostelana* I, 81.

<sup>87</sup> *Historia Compostelana* II, Prólogo; FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 252.

<sup>88</sup> «*Hugo item Portucalensis antistes, Gallus natione, ut creditur, tam ex hoc eius quam ex Guilielmi cuiusdam nomine, qui se, his diebus quibus Hugo Sedem hanc tenuit, fratrem se Episcopi cuidam instrumento subscripsit*». En ANTONIO, Nicolás (1788), *Bibliotheca Hispana Vetus*, tomo II, Madrid: Apud Viduam et Heredes D. Ioachimi Ibarrae Regii Quondam Typographi, p. 19.

<sup>89</sup> Anselm G. Biggs contempló la posibilidad de que Hugo hubiera llegado a España en torno al año 1094 acompañando al cluniacense Dalmacio, el cual había sido designado obispo de Compostela. Véase, BIGGS, Anselm G. (1983), *Diego Xelmírez*, Vigo: Edicións Xerais de Galicia, p. 24. La vinculación entre la llegada de Hugo a Compostela y el episcopado de Dalmacio aparece ya esbozada en, LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, p. 212. Recientemente, también Ermelindo Portela se hace eco de esta hipótesis en, PORTELA SILVA, Ermelindo (2017), “Diego Gelmírez y Hugo de Porto. Poderes y fronteras”, en *Um poder entre poderes. Nos 900 anos da restauração da Diocese do Porto e da construção do Cabido Portucalense*, [L.C. Amaral, coord.], Oporto: Universidade Católica Portuguesa, pp. 361-381; concretamente, véase la p. 364.

<sup>90</sup> *Historia Compostelana* I, 9; FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 28.



de Compostela, de su consagración romana. Dos años más tarde, «*Hugo Capellanus*»<sup>91</sup> figuraría en la lista de los setenta y dos canónigos que, el 22 de abril de 1102, juraron fidelidad al prelado compostelano. Muy poco tiempo después, la *Historia Compostelana* sitúa a «*duos ex Canonicis nostris, videlicet Hugonem, et Didacum*»<sup>92</sup> nuevamente en Roma, obteniendo -como ya hemos señalado anteriormente- del Papa Pascual II la bula *Sicut injusta petentibus*, dada en Letrán el día 1 de mayo de 1102<sup>93</sup>. A finales de ese mismo año Hugo era uno de los elegidos para formar parte de la visita pastoral de Diego Gelmírez a tierras portuguesas, de la cual es objeto este capítulo. Un par de años más tarde, «*Hugone Cardinali Capellano*»<sup>94</sup> se trasladaba por tercera vez a Roma para solicitar al Santo Padre la concesión del palio arzobispal. Dicho viaje llevaría a Hugo por localidades como Toulouse, Moissac, Limoges, Cluny... amén de por otros lugares en los que la Iglesia de Santiago tenía propiedades<sup>95</sup>. En resumen, podemos decir que para el cumplimiento de determinadas misiones Diego Gelmírez depositó en Hugo su confianza, lo que, a nuestro parecer, prueba la existencia de una estrecha relación entre ambos forjada, tal vez, antes incluso del ascenso del primero a la dignidad episcopal<sup>96</sup>.

La trayectoria compostelana de Hugo llegaría, al menos en teoría, a su fin en el año de 1112, coincidiendo con su elección como nuevo obispo de Oporto<sup>97</sup>. Y decimos “en teoría” porque, en la práctica, Hugo siguió colaborando en momentos puntuales con Diego Gelmírez<sup>98</sup> y, por ende, con la institución de la que había sido arcediano. Así lo demuestra su viaje a Roma en 1115, donde conseguiría del Papa Pascual II la bula que, por razones bélicas, dispensaba temporalmente al prelado compostelano de su asistencia a las reuniones de los concilios provinciales<sup>99</sup>. Con todo, el momento más importante de aquella extensa relación de

<sup>91</sup> *Historia Compostelana* I, 20; FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 56.

<sup>92</sup> *Historia Compostelana* I, 14; FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 34.

<sup>93</sup> Atendiendo a este dato, consideramos bastante difícil que Hugo estuviera aún en Compostela el día del juramento del 22 de abril.

<sup>94</sup> *Historia Compostelana* I, 16; FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 44.

<sup>95</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, pp. 269-270; BIGGS, 1983, *op. cit.*, p. 60.

<sup>96</sup> Recordemos que Hugo era ya canónigo de la Iglesia de Santiago en el momento Gelmírez fue elegido obispo [*Historia Compostelana* I, 9]. Es posible, retrayéndonos en el tiempo y dando por cierta la teoría que vincula la llegada de Hugo a Compostela con la de Dalmacio, que el futuro obispo de Oporto y Gelmírez se hubieran conocido cuando este último era canciller y notario de Raimundo de Borgoña, conde de Galicia. Véase, PORTELA SILVA, 2017, *op. cit.*, p. 364.

<sup>97</sup> Previamente, según la *Historia Compostelana*, Hugo había sido elevado al grado de presbítero por el arzobispo de Braga, Mauricio Burdino, condición *sine qua non* para su consagración como obispo. Véase, *Historia Compostelana* I, 82.

<sup>98</sup> En la *Historia Compostelana* se dice que Hugo «*trataba frecuentemente con nuestro obispo [Gelmírez] asuntos de nuestra Iglesia*». En, *Historia Compostelana* II, 12; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 322.

<sup>99</sup> *Historia Compostelana* I, 105.



colaboración con Gelmírez llegaría en 1120. En ese año Hugo se desplazó a Cluny<sup>100</sup> y allí, con la inestimable ayuda del abad Poncio de Melgueil, logró convencer al Papa Calixto II para que le transfiriera a la sede compostelana la dignidad metropolitana de la sede emeritense<sup>101</sup>; el obispo portucalense alcanzó, además, en aquel viaje otro objetivo favorable a los intereses de la Iglesia de Santiago: la designación del obispo compostelano como legado pontificio sobre las provincias eclesiásticas de Mérida y Braga<sup>102</sup>. Ambas concesiones fueron ratificadas por el Santo Padre en sendas bulas papales, fechadas en Valence (Francia) respectivamente los días 27<sup>103</sup> y 28<sup>104</sup> de febrero de 1120. Con la satisfacción del deber cumplido, regresó Hugo a Compostela portando los documentos que contenían los privilegios -debidamente sellados- del arzobispado y de la legacía. El arzobispo Gelmírez y los canónigos de la Iglesia compostelana lo recibieron entonces con todos los honores, conduciéndolo en procesión hasta la basílica apostólica. Allí, sobre el altar de Santiago, presentó Hugo los diplomas pontificios e invistió, en nombre del Papa, a don Diego con el privilegio que le permitía llevar ante sí la cruz alzada. Cuenta la *Historia Compostelana* que, como recompensa por los servicios prestados, Gelmírez entregó al obispo portucalense «treinta onzas de oro [...] vestidos, [...] un anillo pontifical, préstamos y otras cosas»<sup>105</sup>. En los años siguientes volvería Hugo a Compostela para asistir a reuniones<sup>106</sup> y concilios<sup>107</sup> convocados por Gelmírez, si bien no tenemos constancia de que, con posterioridad a 1120, hubiera realizado nuevas gestiones en beneficio de la Iglesia compostelana.

De vuelta al relato que conforma el capítulo I, 15 de la *Historia Compostelana*, tuvo que ser redactado algunos años después de 1102. La noticia, incluida en la narración, del traslado de los restos de san Fructuoso, al cabo de cuatro años, a una nueva ubicación permite aproximar la fecha más antigua en la que se puede datar la composición: finales de 1106 o comienzos de 1107. El autor del texto expone el hecho como sigue:

<sup>100</sup> La llegada a la corte papal de Cluny, en opinión de Richard Fletcher, se produjo a principios de enero de 1120. Véase, FLETCHER, 1993, *op. cit.*, p. 243. J. Campelo sitúa esta fecha entre el 31 de diciembre de 1119 y el 7 de enero de 1120, coincidiendo con el momento en el que -según este autor- la curia pontificia estuvo en Cluny. Véase, SUÁREZ y CAMPELO, 1950, *op. cit.*, p. 266.

<sup>101</sup> Sobre el ofrecimiento de Hugo para ir a Francia a entrevistarse con el Papa en nombre de Gelmírez, véase, *Historia Compostelana* II, 12. Sobre sus gestiones para la consecución de la dignidad metropolitana, véase, *Historia Compostelana* II, 13-16.

<sup>102</sup> *Historia Compostelana* II, 16.

<sup>103</sup> *Historia Compostelana* II, 16.

<sup>104</sup> *Historia Compostelana* II, 18.

<sup>105</sup> *Historia Compostelana* II, 20; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 339.

<sup>106</sup> *Historia Compostelana* II, 37. *Historia Compostelana* III, 15.

<sup>107</sup> Concilio de 1122: *Historia Compostelana* II, 52. Concilio de 1124: *Historia Compostelana* II, 71.

...una vez transcurridos cuatro años [entiéndase, desde el mes de diciembre de 1102], les pareció mejor al mencionado pontífice y a sus clérigos hacer una capilla propia para San Fructuoso [...]. En su honor fue construido y dedicado un altar [...]. Allí fue colocado y enterrado el cuerpo de San Fructuoso y allí descansa...<sup>108</sup>.

Por otra parte, Hugo se identifica, al término del relato, como «*canónigo y arcediano de la sede compostelana*»<sup>109</sup>, dignidad con la que también consta en un documento fechado el 15 de septiembre del año 1109<sup>110</sup>. Por consiguiente, nuestro hombre tuvo que escribir su narración antes de 1112, es decir, en un momento anterior al de su elección como obispo de Oporto<sup>111</sup>.

El capítulo salido de la pluma de Hugo se localiza en la *Historia Compostelana* en medio de los atribuidos al tesorero Munio Alfonso<sup>112</sup>, dentro de lo que Vones denominó *Registrum I*<sup>113</sup> y López Alsina los *Gesta Compostellana*<sup>114</sup>. Según sugiere este último historiador, el relato que nos ocupa pudo haber surgido como respuesta a una petición específica del propio Munio Alfonso<sup>115</sup>. Así, en un intento por recopilar de forma fidedigna los acontecimientos más destacados del obispado de Diego Gelmírez, el tesorero habría pedido a Hugo que le facilitara información sobre el viaje del prelado compostelano a tierras portuguesas<sup>116</sup>. La presencia -y posible participación- del futuro obispo de Oporto en los hechos de Braga y su cercanía a la figura de Gelmírez lo convertían en fuente merecedora de total confianza. Hugo acabaría cumpliendo con creces el encargo, al recopilar los recuerdos que tenía de aquellos días de finales del otoño de 1102 en una narración de marcado carácter testimonial, perfectamente estructurada e independiente. Finalmente, tras la entrega del escrito a Munio, este optaría por

<sup>108</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, pp. 98-99.

<sup>109</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 99. «*Hugo ejusdem Compostellanae Sedis Canonicus, et Archidiaconus*», según la edición de, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 42.

<sup>110</sup> En dicho documento, en el que Hugo «*arcediano de Santiago*» aparece como confirmante [«*Hugo Archidiaconus S. Jacobi conf.*», en FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 146], Mauricio, arzobispo de la sede de Braga, acepta recibir como préstamo y en usufructo de Diego Gelmírez «*la mitad de las posesiones y heredades de la Iglesia que tiene la Iglesia de Santiago en tierras de Portugal desde el río Limia hasta el Duero*». Entre ellas figuran aquellas vinculadas a la expedición de 1102, esto es, la mitad de las iglesias de San Víctor y San Fructuoso y la mitad de la villa de Correlhã. En, *Historia Compostelana* I, 81; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, pp. 196-197. Inexplicablemente, López Ferreiro sitúa esta concesión en 1110. Véase, LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, p. 434, nota 1.

<sup>111</sup> *Historia Compostelana* I, 81.

<sup>112</sup> Aunque no existe una unanimidad al respecto, seguimos aquí la tesis de López Alsina, quien atribuye a Munio Alfonso la autoría de los capítulos 1 a 45 -con excepción del capítulo 15- del libro I de la *Historia Compostelana*. En, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, pp. 52-67.

<sup>113</sup> VONES, 1980, *op. cit.*, p. 45.

<sup>114</sup> LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 52.

<sup>115</sup> LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 65.

<sup>116</sup> Según Fernández Almuzara, Hugo habría suministrado en otras ocasiones a Munio Alfonso datos e informes para la redacción de la obra. Véase, FERNÁNDEZ ALMUZARA, Eugenio (1942), “En torno a la Crónica Compostelana”, *Escorial*, tomo VI, cuaderno 17, pp. 341-374; p. 348.

copiarlo de forma fiel e introducirlo, como un documento más, dentro del registro que estaba elaborando<sup>117</sup>. Con todo, trataremos de ver que el relato de Hugo no es tan inocente como se nos quiere hacer creer<sup>118</sup>.

Está fuera de toda cuestión que Gelmírez, en el transcurso de su visita pastoral a Braga, sustrajo de los templos dependientes de la Iglesia de Santiago una serie de reliquias, las cuales hizo trasladar de forma inmediata a Compostela. En este sentido, Hugo aclara los motivos por los que el prelado compostelano despojó a la metrópoli portuguesa de parte de sus protectores espirituales. Lo hace, fundamentalmente, por medio de un supuesto discurso, pronunciado por don Diego en los momentos previos a la sustracción de los restos sagrados<sup>119</sup>. En él se afirma que en las iglesias compostelanas de Braga los cuerpos de los santos yacían desordenadamente, sin que existiese un culto a los mismos. Según esto, el obispo compostelano, con el ánimo de corregir aquella situación de descuido, concibió la idea de llevar los santos cuerpos a Compostela, para que de esta forma tuvieran al fin una veneración adecuada, acorde con su importancia.

No hay duda de que Hugo se inspiró, para componer su narración, en los relatos del subgénero hagiográfico de las *translationes sanctorum*<sup>120</sup>. Como su propio nombre indica, en ellos se describe el traslado de los restos de uno o varios santos de un lugar a otro, generalmente bajo el pretexto de un aparente motivo piadoso<sup>121</sup>. Piezas literarias, siempre con elementos

<sup>117</sup> Sin embargo, según la teoría defendida por Luis Sala Balust en la década de 1940, Munio Alfonso habría trabajado -en su totalidad y por encargo de Gelmírez- sobre un material documental anterior; es decir, quien fuera tesorero de la iglesia compostelana se habría limitado a ordenar dicho material para, posteriormente, tratar de otorgarle una forma narrativa. De ser así, el encargo de Munio a Hugo nunca habría tenido lugar, pues el relato del segundo ya estaría a disposición del primero en el momento en el que este inició la labor compiladora de los “gesta” de Diego Gelmírez. Véase, SALA BALUST, Luis (1943), “Los autores de la Historia Compostelana”, *Hispania*, tomo III, pp. 16-69, especialmente páginas 42-43 para la teoría aquí expuesta.

<sup>118</sup> Recordemos que, en el epílogo de su relato, dice Hugo: «...he escrito diligentemente el éxito del mencionado suceso y he entregado fielmente su recuerdo a los venideros para que no sea sepultado por la oscuridad del olvido». En, FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 99.

<sup>119</sup> No sabemos si el discurso al que hacemos referencia fue realmente pronunciado por Gelmírez. Lo más probable es que se trate de un recurso literario empleado por el autor para justificar el expolio y, al mismo tiempo, para hacer más viva la narración.

<sup>120</sup> No en vano, el título del capítulo I, 15 de la *Historia Compostelana* es, según la edición de Flórez, el que sigue: «*Translatio S. Fructuosi, Silvestri, Cucufati, Susane Virg. et Martyris in Compostellam*». En, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 36.

<sup>121</sup> «En casi todas las translationes, el santo se describe como una figura inapreciada en su comunidad originaria. Sus restos yacen semi-abandonados en alguna tumba olvidada, decrepita o sencillamente inconspicua. Con la reubicación espacial de sus reliquias [...] el santo deja de ocupar una posición social periférica y pasa al centro de la comunidad que ahora lo recibe como como su preeminente guardián y objeto principal de devoción». Extraído de, GIRÓN-NEGRÓN, Luis M. (2001), “Commo a cuerpo santo: el prólogo del Zifar y los furta sacra hispano-latinos”, *Bulletin hispanique*, nº 2, pp. 345-368; concretamente para la cita, p. 350.

comunes entre sí<sup>122</sup>, en las que los acontecimientos reales se funden con aportaciones de tipo fantástico/milagroso, todo para lograr la justificación de un determinado culto o la promoción de una determinada devoción. Según Patrick Geary, el patrón habitual en este tipo de relatos era, desde el siglo IX, el siguiente:

First the bishop, abbot, prince, or the entire community decide to move the body. [...] At a public ceremony they open the tomb with reverence and remove the body. Often initial efforts to carry off the saint fail, and success comes only after fasting, prayer, and repeated invocations addressed to the saint. On the route back the saint is accompanied by the religious of the community and a joyous multitude who witness numerous miracles. Finally the saint reaches his new home and after the abbot or bishop has examined the relics to confirm their authenticity, they are deposited in their new shrine amid general rejoicing<sup>123</sup>.

En el texto de Hugo se describe el procedimiento seguido por Gelmírez para hacerse con las reliquias de los santos y mártires de Braga, así como los pasos dados en el traslado de las mismas a Compostela y su magnífico recibimiento en el nuevo centro de culto. Pero a diferencia de lo que se recoge en el modelo de Geary, en nuestro caso el arcediano intenta hacer una exposición racional de los hechos, evitando así referirse a actos de revelación divina<sup>124</sup> o a otros sucesos de origen sobrenatural, tan frecuentes en este tipo de narraciones. Solo en un determinado momento del relato -en el que, por cierto, no está presente Gelmírez- tenemos la absoluta certeza de que lo real se funde con lo imaginado: nos referimos al episodio del paso de las reliquias sobre el río Miño. Cuenta Hugo en su narración que el obispo compostelano, ante el temor de verse privado de su sagrado tesoro por una posible sublevación del pueblo portugués, había delegado su transporte entre las localidades de Correlhã y Tui a un «*fiel arcediano*»<sup>125</sup>, no sin antes aleccionarlo sobre el modo en que debía actuar. Será precisamente

<sup>122</sup> Como bien observó en su día Manuel C. Díaz y Díaz, una narración muy similar a la de Hugo -en este caso, con la traslación de los restos de san Isidoro de Sevilla a León- había sido incorporada en época bajomedieval a la llamada *Historia Silense*. En, DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1983), “Reflexiones sobre la *Historia Compostelana*”, *El Museo de Pontevedra*, tomo XXXVII, pp. 65-74; la observación es mencionada en la página 70.

<sup>123</sup> GEARY, Patrick J. (1978), *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton: University Press, p. 13.

<sup>124</sup> No hay en el texto rastro de presencias sobrenaturales o humanas que reivindicquen la dignidad del culto. Así, es el propio Gelmírez quien “descubre” que las reliquias de los santos y mártires de Braga están olvidadas y carentes de culto en los templos visitados.

<sup>125</sup> La identidad de este leal colaborador es un misterio. El hecho de que Gelmírez pusiese bajo la responsabilidad de un subordinado tan preciada carga nos invita a pensar en el recurso a una persona de su más estrecha confianza. Por otro lado, aunque Hugo calla el nombre del individuo en cuestión, sí nos dice que se trataba de «*un fiel arcediano*» -«*fideli Archidiacono*»- de la Iglesia compostelana, la misma dignidad eclesiástica con la se definía el propio autor en el párrafo que sirve de colofón a su relato. Este dato, unido a la afirmación de su papel como testigo directo y colaborador en la custodia de aquellas reliquias, ha llevado a que autores tales como Rodrigo da Cunha [CUNHA, Rodrigo da (1635), *História eclesiástica dos Arcebispos de Braga*, tomo II, Braga: Manoel Cardozo, p.

al narrar el desarrollo de esta misión cuando el autor aproveche para introducir el único acontecimiento claramente milagroso de todo el capítulo: el apaciguamiento de las aguas del río, al depositarse junto a ellas las sacrosantas reliquias<sup>126</sup>. Un pasaje no ajeno a otros textos hagiográficos<sup>127</sup> y que, en este caso, no tiene otra razón de ser que transmitir al lector que era deseo de la divinidad que los cuerpos santos reposasen en Compostela.

Tenemos que bucear en el contenido del relato, desterrando los tópicos propios del género anteriormente descrito -como, por ejemplo, la emoción desbordada de Gelmírez al

---

20], J. M<sup>a</sup>. Zepedano [ZEPEDANO Y CARNERO, José M<sup>a</sup> (1870), *Historia y descripción arqueológica de la basílica compostelana*, Lugo: Imprenta de Soto Freire, p. 191], Vicente de la Fuente [FUENTE, Vicente de la (1873), *Historia Eclesiástica de España*, tomo IV, Madrid: Compañía de Impresores y Libreros del Reino, pp. 26-27], Antonio López Ferreiro [LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, p. 224], Luís Sala Balust [SALA BALUST, 1943, *op. cit.*, p. 48], Anselm Gordon Biggs [BIGGS, Anselm G. (1983), *Diego Xelmírez*, Vigo: Edicións Xerais de Galicia, p. 57] o Ermelindo Portela [PORTELA SILVA, 2017, *op. cit.*, p. 369] le situasen como protagonista de aquel pasaje de la narración. De este modo, el futuro obispo de Oporto se convertiría también en actor principal de los hechos que narra. De ser así, no le habría sido difícil a nuestro archidiácono haber hecho pasar por real el acontecimiento aparentemente milagroso ocurrido en el Miño y del cual él habría sido único testigo -si exceptuamos la posible presencia del diácono que acompañaba al arcediano y que sería el encargado de trasladar las reliquias a la iglesia de San Pedro de Cela-. El problema surge en el momento en el que sabemos que Hugo no era arcediano en 1102, un título que sí ostentaban a comienzos de aquel año tres canónigos, cuyos nombres eran -según el capítulo I, 20 de la *Historia Compostelana* - Gaufrido -el mismo que en 1101 había sido enviado a Roma junto a Munio Alfonso; véase en *Historia Compostelana* I, 11 y I, 12-, Juan y Oduario. Por la reiteración que el autor hace en el cargo de la persona encargada del transporte de las reliquias, así como por el aparente desempeño de aquella dignidad en el momento de los hechos narrados descartamos el protagonismo de Hugo para aquel pasaje. Es posible que el narrador omitiese de forma voluntaria el nombre del arcediano con el fin de no restar protagonismo al que, por aquellos años, era su señor y a quien hacía responsable, por otra parte, de “éxito” del traslado de las reliquias a Compostela. Con todo, no podemos olvidar que el pasaje del paso del río Miño, tal y como se nos narra, es en realidad una fantasía. Teniendo en cuenta esta idea nos preguntamos, ¿no podría ser que Hugo, con el objetivo de destacar la importancia del cargo que él mismo ostentaba en el momento de escribir su narración, quisiera hacer ver que había sido alguien “como él” quien había puesto las reliquias en lugar seguro? Lamentablemente, la respuesta a esta pregunta queda en el aire.

<sup>126</sup> Es importante tener en cuenta el simbolismo de este pasaje: así, tras cruzar el Miño, es decir, traspasada la frontera entre Portugal y Galicia, se entiende que las reliquias están ya en lugar seguro, a salvo de la “amenaza” del pueblo portugués. En este sentido dice Ermelindo Portela que «*cuando don Diego tuvo noticia de que las reliquias habían cruzado el Miño y estaban, por tanto, en lugar seguro [...], se puso enseguida en marcha, llegó al lugar en el que habían sido depositados los cuerpos de los santos y tomándolos allí siguió, sin ocultarse ya, camino a Compostela*». En, PORTELA SILVA, Ermelindo (2016), *Diego Gelmírez (c. 1065-1140). El báculo y la ballesta*, Madrid: Marcial Pons Historia, p. 37; y en, PORTELA SILVA, Ermelindo (2014), “La piedad impía: sobre el uso político del culto a las reliquias”, en *O imaginário medieval*, [C. Guardado da Silva, coord.], Lisboa: Edições Colibri, pp. 101-107, concretamente pp. 104-105 para la cita.

<sup>127</sup> Sirva, a modo de ejemplo, el traslado de las reliquias de San Othmaro desde la isla de Werd hasta la abadía de Saint-Gall que él había fundado. Tomamos la narración de la *Leyenda Dorada* de Santiago de la Vorágine en la traducción de José Manuel Macías. Dice así: «*Fueron, pues, los religiosos a la isla, exhumaron el cuerpo de su prelado, lo colocaron en un navío y lo llevaron a Saint-Gall. [...] A pesar de que durante la travesía del lago Constanza se desencadenó una terrible tempestad de vientos y olas, la nave en que iban los venerables despojos del santo prosiguió su ruta con toda normalidad, y sin el menor contratiempo llegó a puerto felizmente*». En, VORÁGINE, Santiago de la (1987), *La leyenda dorada*, tomo II, [J.M. Macías, trad.], Madrid: Alianza Editorial, p. 839. Curiosamente, en la *Vita Fructuosi* aparecen algunos hechos milagrosos relacionados con san Fructuoso y travesías marítimas o fluviales. Véase, a este respecto, *La vida de San Fructuoso de Braga*, [M.C. Díaz y Díaz, ed.], Braga: [Diário do Minho], especialmente las páginas 88 y 90 [89 y 91 para la edición castellana del mismo texto], 102 [103] y 104 [105].



hacerse con las reliquias de Santa Susana<sup>128</sup>- para descubrir la información real que el autor da sobre los hechos de 1102. Por el texto de Hugo sabemos que los sagrados despojos fueron sustraídos de sus templos de manera oculta; que el traslado de los mismos también se realizó, hasta la frontera marcada por el río Miño, de forma clandestina y apresurada; que, con las reliquias camino de Compostela, comenzó a circular entre las gentes de Braga el rumor de que el obispo de Santiago había cometido un «*hecho indigno*»<sup>129</sup> en aquellas tierras del norte de Portugal. A la vista de estos datos, nos quedamos con la sensación de que lo que se produjo en Braga en el mes de diciembre del año segundo del siglo XII fue, en realidad, un robo de reliquias perpetrado por Diego Gelmírez y los demás miembros de su séquito<sup>130</sup>. Curiosamente el propio Hugo parece reconocerlo abiertamente cuando habla en su narración de «*la gente de esta tierra* [refiriéndose a los habitantes de Braga], [...] *expoliada de este gran tesoro*»<sup>131</sup>, de «*los santos robados de la tierra de Portugal*»<sup>132</sup> o del cuerpo de san Fructuoso, del que dice que «*una vez robado*» fue entregado por Gelmírez «*a sus fieles guardianes para que fuera custodiado*»<sup>133</sup>. En cualquier caso, el robo se justifica porque, como bien resume Portela Silva, «*se lleva a cabo para corregir la situación de descuido, de abandono, de falta de culto en que permanecían los cuerpos de los santos*»<sup>134</sup>. Por las razones mencionadas, podemos incluso llegar a comprender

<sup>128</sup> Se dice que el obispo «*recibió su venerable cuerpo [el de Santa Susana] en medio de sollozos, lágrimas y suspiros*». En, *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 96.

<sup>129</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 96. Véase la nota 131.

<sup>130</sup> Autores tales como los portugueses J. Augusto Ferreira [FERREIRA, 1928, *op. cit.*, I, p. 116] o Avelino de Jesús da Costa [COSTA, 1990, *op. cit.*, p. 118] tampoco dudaron a la hora de calificar de “robo” la actuación del prelado gallego. En sentido opuesto, el compostelano Antonio López Ferreiro definía la acción del obispo como una «*providencia de buen gobierno*», justificada por su deber, como persona pública, de remediar los presuntos atropellos cometidos en aquellas lejanas tierras [LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, pp. 225-226, nota 1]. En la misma línea del anterior, el franciscano J. Campelo apuntaba que, si bien se trataba de «*un hecho que objetivamente es en sí reprobable*» había sido «*practicado con buena fe, según la manera sencilla de ver las cosas en aquellos tiempos*» [SUÁREZ Y CAMPELO, 1950, *op. cit.*, p. 47, nota 3]. En honor a la verdad, los robos de reliquias se convirtieron, desde la Alta Edad Media, en algo no del todo inusual, sirviendo, entre otras cosas, para enaltecer o prestigiar a determinadas iglesias. Para comprender mejor este tipo de acciones remitimos al lector a la obra de, GEARY, 1978, *op. cit.*

<sup>131</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 96. «*Occulte tamen hoc fieri oportebit, ne forte gens hujus terræ indisciplina, tantoque thesauro expoliata, in nos subitam seditionem commoveat, sitque quod tentare audemus, frustra nos tentasse doleamus*», según la edición de, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 38.

<sup>132</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 97. «*In Corneliana igitur rumor populi aures pontificales percussit, referens ab Episcopo S. Jacobi indignum fieri facinus, qui Sanctos de Portugalensi terra sublato, Patriæ, scilicet, defensores, atque Patronos, ad suam conabatur transferre Civitatem*». De la edición de, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 39.

<sup>133</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 97. «*Sed quoniam S. Fructuosus regionis illius defensor et Patronus erat, cum majore timore et silentio de Ecclesia sua, quam ipse adhuc vivens in carne fecerat, cum pio latrocinio sustulit, et sublatum fidelibus suis custodibus servandum commisit...*». En, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 39.

<sup>134</sup> PORTELA SILVA, 2017, *op. cit.*, p. 368.

el empleo de la expresión «*piadoso latrocinio*»<sup>135</sup>, aparentemente contradictoria en sí misma<sup>136</sup>, como definición del acto de apropiación de las reliquias del santo de Montélios. Con todo, es más que probable que, por su cercanía a Gelmírez, Hugo quisiera edulcorar la realidad, tratando casi de “beatificar” a quien por aquellos años era la máxima autoridad de la Iglesia compostelana.

Llegados a este punto, la pregunta que nos hacemos es la siguiente: ¿realmente, como se dice en el texto, los santos y mártires de Braga estaban faltos de culto, con sus reliquias abandonadas o dejadas a su suerte en las iglesias portuguesas? En el caso de san Fructuoso, Hugo dice de él que era «*defensor y patrón de aquella comarca*»<sup>137</sup>. Ya poco después de la muerte de este santo (ca. 665) las copias de la *Vita Sancti Fructuosi* recogían algunos de los milagros operados junto a su tumba:

A todos los que acuden al sacratísimo sepulcro de su santo cuerpo se les siguen manifestando las pruebas de sus virtudes: pues allí sanan los enfermos y se ahuyentan los demonios, y quien desconsolado pide su indefectible ayuda, al punto consigue del Señor el pleno cumplimiento de sus peticiones<sup>138</sup>.

Con el fallecimiento del santo aún reciente, se hace necesario tomar con cautela lo anteriormente descrito por varios motivos. En primer lugar, porque -tal y como señaló en su momento Díaz y Díaz- el fragmento citado se erige como «*una especie de propaganda no de su culto en general, sino de su sepulcro en particular, y por tanto de Montélios*»<sup>139</sup>. En segundo lugar, porque nos hallamos ante la reiteración de un tópico común a otros relatos de contenido hagiográfico: la sucesión de milagros de tipo sanador y apotropaico, ocurridos junto al sepulcro de aquel al que se rinde culto. Reales o no los hechos que se narran, no cabe duda de que estamos ante una temprana<sup>140</sup> llamada al peticionario orientada a encaminarlo en dirección al lugar de inhumación de san Fructuoso. Lamentablemente ignoramos cómo se materializó la devoción a

<sup>135</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 96. Véase la expresión literal en nota 132.

<sup>136</sup> Hugo modifica el sentido negativo del término «*latrocinio*» al introducir el adjetivo «*piadoso*». Según Aires Augusto Nascimento, el autor juega con las connotaciones semánticas neutras para salvaguardar la intención obvia, que es de elogio hacia las acciones emprendidas por Gelmírez. Véase, NASCIMENTO, Aires A. (2005), “Furta sacra: reliquias bracarense em Compostela?”, en *Gramática e Humanismo. Actas do Colóquio de Homenagem a Amadeu Torres*, vol. II, Braga: Universidade Católica Portuguesa, pp. 123-124.

<sup>137</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 96. Véase la cita en latín, tomada de la edición de Flórez, en nota 132. Esta afirmación no deja de ser extraña si en verdad al santo no se le rendía culto en el momento de la llegada de Gelmírez a Braga, tal y como se quiere hacer ver en el texto de Hugo.

<sup>138</sup> Tomado de la edición crítica de, DÍAZ Y DÍAZ, *op. cit.*, p. 117. La edición latina del mismo texto en la página 116 de la misma obra.

<sup>139</sup> DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 14.

<sup>140</sup> Seguimos nuevamente a Díaz y Díaz, quien en su estudio sitúa en la década de 670 la composición de la *Vita Sancti Fructuosi*. En, DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 15.

aquel santo en la Braga de las décadas finales del siglo VII, como también desconocemos si esta se mantuvo constante, al menos, hasta el siglo XII<sup>141</sup>. No obstante, el hecho de que con posterioridad al año 1102 se siga constatando la llegada de peregrinos que acudían a venerar su tumba<sup>142</sup>, así como el recuerdo mantenido en nuestros días del santo como titular del pequeño mausoleo de Montélios, nos animan a creer en un culto activo en el momento de la visita de Gelmírez<sup>143</sup>.

Si la tumba de san Fructuoso se localizaba a la vista de los fieles en el exterior del templo por él fundado<sup>144</sup>, no parece ocurrir lo mismo con los recipientes en los que se encontraban depositadas las reliquias custodiadas en la iglesia de San Víctor: a pesar de que en un primer

<sup>141</sup> Díaz y Díaz señala la hipótesis de que, posiblemente en el siglo X, hubiera tenido lugar una restauración del culto a san Fructuoso en Braga. Basa su afirmación en un párrafo inserto en dos manuscritos de la *Vita Sancti Fructuosi*, y cuyo modelo remonta a una fecha anterior al año 1100. Reza el párrafo: «Y aun se ofrece allí otro venerable testimonio de su gran santidad: pues un olor de tanta suavidad se desprende de su santo cuerpo que sobrepasa al nardo y al bálsamo y al aromático cinamomo, por el favor de Aquél que coronó a sus santos por su buena confesión». Véase, 1974, *op. cit.*, pp. 62 y 101, nota 3.

<sup>142</sup> Según informa Henrique Flórez, a mediados del siglo XVI fue hallado un hueso en el sepulcro del santo, dejado allí, afirma el autor, «por descuido de los que sacaron el cuerpo o con estudio de reservar aquella prenda para consuelo de los que acudiesen a venerar el sepulcro». En, FLÓREZ, Henrique (1759) *España Sagrada. Theatro Geographico-Historico de la Iglesia de España*, vol. XV, Madrid: Oficina de Antonio Marín, p. 151. Aún a finales del siglo XVII, Fr. Manuel de Monforte decía lo que sigue en su *Crónica da Província da Piedade*: «paga o Santo mui bem a seus devotos tudo o que por seu amor fazem, com frequentes milagres, que ali obra nos que se encommendão a elle, e devotamente visitão sua sepultura. Com singularidade se experimenta esta virtude contra os obsessos, que de todas as partes, ainda que remotas, são allí trazidos, e lançados de seus corpos os demonios, que antes os atormentavão, e se tornão libres para suas casas». Citado en, MARTINS, Mário (1957), *Peregrinações e livros de milagres na nossa Idade Média*, Lisboa: Edições Brotéria, p. 58. Siglos después, J. Augusto Ferreira también se hace eco del culto en torno al túmulo “vacío” de San Fructuoso. Véase, FERREIRA, 1928, *op. cit.*, I, p. 117.

<sup>143</sup> El culto a san Fructuoso, como afirma Avelino de Jesus da Costa [COSTA, 1990, *op. cit.*, p. 482], debía de estar plenamente arraigado en 1102. Esto explicaría su perpetuación en el tiempo, aún a pesar de haber sido despojado el espacio funerario de Montélios, sino de su totalidad, al menos de la mayor parte de sus veneradas reliquias.

<sup>144</sup> Tradicionalmente se ha situado la tumba del santo en un arcosolio, localizado en el exterior del muro norte de la capilla de San Fructuoso, adosada en la actualidad a la iglesia de San Francisco (ss. XVI-XVIII), en la antigua feligresía de San Jerónimo de Real (véase nota 45). En, Díez GONZÁLEZ, Florentino Agustín, *et alt.* (1966), *San Fructuoso y su tiempo*, León: Imprenta Provincial, p. 274. Se advierte en la historiografía portuguesa la tendencia a situar la construcción de este edificio -profundamente restaurado a principios de la década de 1930- en los años finales del siglo IX o comienzos del X [véase, ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de (1988), *História da Arte em Portugal. Arte da Alta Idade Média*, vol. II, Lisboa: Publicações Alfa, p. 122; y, MARQUES, José (2006), “Os santos dos Caminhos Portugueses”, *Revista da Faculdade de Letras-História*, Porto, III série, vol. 7, pp. 243-262, en concreto véase p. 250, nota 17]. De ser así, aunque la capilla conservada en la actualidad -sin entrar a valorar las transformaciones obradas en ella a lo largo del tiempo- sería la misma de la que Gelmírez habría extraído las reliquias, no se correspondería con la que en el siglo VI habría albergado la tumba original de san Fructuoso. Sin embargo, para la historiografía española, el edificio del que el prelado compostelano habría extraído los restos del santo se correspondería con el original hispanovisigodo, datado en torno al año 665. Véase, BANGO TORVISO, Isidro (2004), “El arte prerrománico”, en *Historia del Arte. La Edad Media* [J. A. Ramírez, dir.], vol. II, Madrid: Alianza Editorial, p. 111. Por lo que respecta a la inhumación en el exterior de la iglesia, podría estar en consonancia con la disposición establecida en el canon 18 del I Concilio de Braga (año 561), según la cual se prohibía dar sepultura a los cadáveres en el interior de las basílicas de los santos. Véase el texto del canon en, VIVES, José (1963), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Madrid: C.S.I.C., p. 75.

momento Hugo afirma, por boca de Gelmírez, que los cuerpos santos están «*desnudos y a la vista pública*», describe luego la localización de estos en dicha iglesia bajo tierra y a la derecha del altar mayor. Sin embargo, de su narración extraemos que, pese a su ocultación, aquellos remanentes no estaban faltos de decoro en lo que a los depósitos que los contenían se refiere. Así, asegura el cronista que las reliquias posteriormente sustraídas estaban contenidas en dos relicarios de plata guardados, a su vez, en el interior de «*un arca marmórea, fabricada con finura y admirablemente*»<sup>145</sup>. Si bien es cierto que tampoco sabemos aquí cuál era el tipo de culto dispensado a aquellas reliquias a la altura de 1102, la calidad de los recipientes nos hace pensar en una especial veneración hacia ellas, al menos, en el momento de su introducción en el interior de aquel templo bracarense.

Si, como parece, las reliquias no yacían en condiciones indignas y los santos y mártires sí eran venerados en Braga, ¿cuál pudo ser entonces el motivo real por el que Gelmírez quiso llevar a Compostela los sagrados despojos? En nuestra opinión, la actuación en los templos bracarenses debió de haber sido planificada con anterioridad al inicio del viaje. En este sentido, hacemos nuestras las palabras de Ermelindo Portela cuando dice que «*lo que, en 1102, lleva a cabo Diego Gelmírez ha de entenderse como reacción a la reciente restauración de la sede bracarense en su condición de metropolitana*»<sup>146</sup>. En efecto, en diciembre del año 1100, en el marco del Concilio de Palencia, Geraldo, calificado por Hugo de «*hombre sabio y religioso*»<sup>147</sup>, era reconocido arzobispo de Braga por los obispos sufragáneos de aquella sede<sup>148</sup>. El electo compostelano, Diego Gelmírez, presente en la reunión, tuvo oportunidad de conocer allí de primera mano los detalles de la reposición de la metrópoli bracarense y medir las consecuencias de esta<sup>149</sup>, si bien, como directo sufragáneo de la sede romana, no tuvo que prestar reverencia y obediencia al pontífice portugués. Aun así, es posible que don Diego comenzase a temer desde

<sup>145</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 96. El fragmento, tomado literalmente de la edición de Flórez, dice así: «...*ad dexteram partem majoris altaris fodi præcepit. Ibi Arca marmorea mire ac subtiliter fabricata, mox sub terra reperta est. Quam cum præsentem Domino Episcopo aparuisse, duas capsulas argenteas intus invenerunt*». En, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 38.

<sup>146</sup> PORTELA SILVA, 2017, *op. cit.*, p. 369.

<sup>147</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 94. «...*prudens atque religiosus*», en la edición de, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, p. 36.

<sup>148</sup> De este modo lo cuenta la *Vita Sancti Geraldi*: «*In Concilio enim Palentino, quod venerabilis Ricardus Cardinalis Romæ celebravit, Episcopis et Abbatibus et optimis Clericis Hispaniæ circumsedentibus, Romanum privilegium in auribus omnium recitatum est, et iuxta tenorem ipsius privilegii Bracare metrópolis suffraganei Pontifices venerabili Geraldo Bracarense Metropolitano iustitia dictante et Cardinali præcipiente obedientiam et reverentiam promiserunt, et eum per Bracarensem provinciam incedentem, et eum per Bracarensem provinciam incedentem tamquam proprium Metropolitanum in propriis sedibus honorifice susceperunt, et ei deinceps reverentiam exhibuerunt*». Extraído de, PMH, *Scrip.*, p. 54.

<sup>149</sup> PORTELA SILVA, 2016, *op. cit.*, p. 31, nota 20.



aquel momento que la posición de privilegio de la que gozaba la Iglesia compostelana se pudiera ver afectada en un futuro por la reestablecida condición de Braga. Quizás por esta razón, una vez consagrado obispo, el 22 de abril de 1101, se apresuró en obtener del Papa Pascual II la confirmación del privilegio de exención, que Urbano II había otorgado a su predecesor, el obispo Dalmacio, el día 5 de diciembre de 1095<sup>150</sup>. Tras la concesión de la bula *Justitiæ ac rationis*, dada en Letrán el 31 de diciembre de 1102, Gelmírez buscaría también asegurar ante la Santa Sede la posesión de los bienes que su Iglesia tenía en el territorio de otras diócesis. El Sumo Pontífice volvería a acceder a los ruegos del prelado compostelano -transmitidos en este caso por los canónigos Hugo y Diego- y, sin mayor problema, concedería a la institución jacobea la bula *Sicut injusta petentibus*, rubricada en Letrán el 1 de mayo del año 1102. De este modo, fortalecido por el contenido de los diplomas pontificios, emprendería Gelmírez, en los meses finales de 1102, su famoso viaje a Braga. Y aunque el objetivo aparente del mismo era realizar una visita pastoral a los templos y parroquias que en tierras de Portugal dependían del señorío del obispo compostelano<sup>151</sup>, tal vez desde ya antes de la partida don Diego hubiese planeado ejecutar el traslado de las reliquias a Compostela, suponemos que en un intento por evitar que los sagrados restos, depositados en “sus” iglesias<sup>152</sup>, cayeran, en un momento dado, en manos de la Iglesia bracarense<sup>153</sup>. No obstante, este podría no ser el único motivo por el que

<sup>150</sup> También Mansilla Reoyo opinaba que «el arzobispo de Santiago se dio cuenta del peligro que corría su sede de caer en la órbita del metropolitano de Braga, y por eso se dio prisa a evitar toda posible sumisión. Con el privilegio de exención primero y de metropolitano después, cerró Compostela todos los caminos a Braga para restaurar plenamente su antigua provincia eclesiástica». En, MANSILLA REOYO, Demetrio (1961), “Formación de la provincia bracarense después de la invasión árabe”, *Hispania Sacra*, nº 14, pp. 5-25, concretamente véase p. 14.

<sup>151</sup> La visita pastoral a las posesiones que la mitra compostelana tenía en Braga, al margen de los sucesos que luego se desarrollarían, podría haber sido planteada como una forma de demostrar el poder de Gelmírez, ejercido con independencia de la autoridad del arzobispo de la sede metropolitana.

<sup>152</sup> En verdad, poco debían de importar a Gelmírez aquellos templos, pues, pese a estar sometidos a su jurisdicción, con su acción acabaría agravando la situación de los mismos. En este sentido, consúltese la opinión de, NASCIMENTO, 2005, *op. cit.*, p. 129.

<sup>153</sup> Conviene aquí tener en cuenta la teoría del historiador portugués Manuel Luís Real. Según dicho autor, «remontam precisamente à época de S. Geraldo as primeiras notícias que confirmam como estava em marcha um movimento destinado a criar em Braga um importante centro de peregrinação. [...] em 1102 Diego Gelmírez dá mostras do grande temor que sentía pela concorrência de Braga relativamente a Compostela. [...] tentativas para colocar em Braga as relíquias de algumas das mais importantes figuras do santoral hispânico [...]. A diocese de Braga tentava, a todo o custo, erguer um santuário que se equiparasse aos principais centros de peregrinação europeus. Seria um modo de justificar a sua tradicional condição de sede metropolitana, estatuto que havia interrompido com a invasão árabe e, agora, era cobijado por Santiago de Compostela». Véase, REAL, Manuel Luís (1990), “O projecto da Catedral de Braga, nos finais do século XI, e as origens do românico português”, en *IX centenário da dedicação da sé de Braga. Actas. Volume I. O Bispo D. Pedro e o Ambiente Político-Religioso do Século XI*, Braga: Universidade Católica Portuguesa, pp. 435-512; concretamente pp. 475-477 para la cita. En nuestra opinión, si Gelmírez conocía las intenciones de Giraldo de las que habla Manuel L. Real, no es raro que quisiera sacar las reliquias de sus iglesias bracarenses, no tanto por el temor a que se pudiera establecer con el paso del tiempo una competencia directa entre las sedes de Braga y Compostela -competencia que para nosotros no tiene demasiado sentido, dado el, por aquellos años, recientemente reconocido carácter apostólico de la sede



el obispo pudo decidir llevar a cabo su controvertida actuación. Así, con una basílica románica en construcción, los templos de Braga habrían servido a Gelmírez para hacer acopio de nuevas reliquias, imprescindibles para la dedicación y consagración de altares<sup>154</sup>. Al mismo tiempo, no podemos descartar que el prelado confiase en atraer a su sede a los fieles devotos de los titulares de aquellas reliquias portuguesas, en especial a los de san Fructuoso, tratando de convertir de esta forma a Compostela, primero como lugar de inhumación de los restos de Santiago el Mayor y luego como nuevo centro de culto de los santos y mártires bracarenses, en una de las principales metas de peregrinación del occidente cristiano.

Una vez planteadas nuestras hipótesis sobre el porqué de la actuación de Gelmírez en Braga, consideramos necesario volver, para finalizar el presente apartado, a las fuentes documentales. Muy pocos meses después de que se hubieran producido aquellos hechos en la metrópoli bracarense, concretamente el día 1 de abril de 1103, el Papa Pascual II expedía en Letrán la bula *Et fratrum relatione*, específicamente dirigida al obispo compostelano<sup>155</sup>. En ella, el Sumo Pontífice obligaba a don Diego a restituir al arzobispo Geraldo la parte de las parroquias de San Víctor y de San Fructuoso que aún tenía en su poder, las mismas por las que, en el momento del inicio del proceso de la restauración de la diócesis de Braga, el rey García de Galicia había entregado a la Iglesia compostelana el monasterio de Cordario<sup>156</sup>. A renglón seguido, el Papa amonestaba a Gelmírez por extralimitarse en el ejercicio de sus funciones. Porque una cosa eran los derechos de propiedad transmitidos por los donantes, y otra bien distinta los derechos propiamente eclesiásticos, que para Pascual II correspondían única y

---

jacobeas, sino para perjudicar, sobre todo, a los intereses de la Iglesia de Braga, la cual había sido reconocida por la Santa Sede con la dignidad metropolitana, especial condición que el obispo compostelano deseaba para su Iglesia.

<sup>154</sup> Según el canon VII del II Concilio de Nicea (año 787), ninguna iglesia podía ser consagrada si carecía de reliquias. En, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1889), *Lecciones de arqueología sagrada*, Santiago de Compostela: Seminario Conciliar Central, p. 525.

<sup>155</sup> El texto de esta bula se encuentra publicado en, *Liber Fidei*, 1965, *op. cit.*, doc. 4, pp. 7-8. También en, FITA, 1894, *op. cit.*, p. 220; LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, doc. XXI, pp. 67-68; y en, ERDMANN, Carl (1927), *Papsturkunden in Portugal*, Berlín: Weidmannsche buchhandlung, doc. 5, pp. 158-159. Precisamente debemos a los estudios de Erdmann la aceptación del año 1103 como fecha de expedición del documento papal al que hacemos referencia.

<sup>156</sup> Pese al mandato papal, Gelmírez no entregó a Braga las propiedades reclamadas. Años después, en 1109, el obispo compostelano concedió, a título personal, al arzobispo bracarense, Mauricio Burdino, el usufructo de las mismas, con la condición de poder recuperarlas y reincorporarlas a sus dominios cuando quisiera. Véase, *Historia Compostelana* I, 81. Con todo, habrá que esperar al año 1199 para que el arzobispo de Santiago, en este caso don Pedro Suárez de Deza, renuncie definitivamente al señorío de la mitad de la ciudad de Braga y de las dos parroquias de San Víctor y San Fructuoso. Para más información sobre este último punto, véase, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1902), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. V, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, pp. 29-30; y, MANSILLA REYO, 1961, *op. cit.*, pp. 12-13.

exclusivamente al obispo de la diócesis en la que radicaban los bienes<sup>157</sup>. Las medidas contempladas en el documento pontificio fueron, quizás, solicitadas al Papa por el arzobispo Geraldo, tras los sucesos acontecidos en Braga en diciembre de 1102<sup>158</sup>. Es lógico que, desde la Iglesia metropolitana, se pretendieran también recuperar las reliquias sustraídas por Gelmírez; sin embargo, nada se dice de ellas en la bula<sup>159</sup>. En cualquier caso, tras la expedición del documento papal, el asunto se debió de dar por zanjado en Braga<sup>160</sup>, por lo que las reliquias pudieron seguir siendo veneradas, sin ningún tipo de inconveniente, en Compostela.

### 3.4. IDENTIFICACIÓN DE LOS SANTOS Y MÁRTIRES DE BRAGA

En su relato, Hugo deja constancia de que, en el año de 1102, desde Braga fueron trasladadas a Compostela, por orden de don Diego Gelmírez, las reliquias de san Fructuoso, santa Susana, san Silvestre y san Cucufate. De todos estos santos y mártires, solo en el caso del primero

<sup>157</sup> «Nunc per omnipotentis Dei gratiam Bracarensi urbe in metropolitane dignitatis gloriam restituta, fraternitati tue mandamus, ut commutationis iure servato partem illam Bracharensis urbis in ius metropolitani debita caritate restituas. Nec enim decet ecclesias vel ecclesiasticos viros huiusmodi dolis aut violentia se invicem circumvenire. De certis, que in Bracarensi parrochia ecclesia Beati Iacobi fidelium quorumlibet donatione possidet, retento dominio iure, quod solum qui possederant dare potuerunt, cetera episcopalis iusticie officia sive in clericorum ordinationibus atque iudiciis sive in decimis aliisve oblationibus eidem episcopo integra et quietas dimittas. Datum Laterani Kalendas Aprilis». En, *Liber Fidei*, 1965, op. cit., p. 8. Véase también: LÓPEZ FERREIRO, 1900, op. cit., III, pp. 227-228; FERREIRA, 1928, op. cit., pp. 217-218; PORTELA SILVA, 2014, op. cit., p. 104; y, PORTELA SILVA, 2016, op. cit., p. 35.

<sup>158</sup> Según J. Augusto Ferreira, Giraldo estaba en Roma en el momento en el que el Papa Pascual II expidió la bula *Et fratrum relatione*. Véase, FERREIRA, 1928, op. cit., p. 219. Para dicho autor, el diploma pontificio había sido solicitado «*peçoalmente pelo Santo*», siendo finalmente concedido por el Sumo Pontífice «*para dar satisfação ás reclamações por elle apresentadas*». Ídem, p. 221. También en nuestros días, Luís Carlos Amaral y Ermelindo Portela opinan que la bula pudo surgir como consecuencia de las reclamaciones presentadas por Giraldo en la corte papal. Véase, AMARAL, Luís Carlos (2013), «As sedes de Braga e Compostela e a restauração da metrópole galaica», en *O século de Xelmírez*, [F. López Alsina, H. Monteagudo, R. Villares y R. Yzquierdo, coords.], Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, pp. 17-44, concretamente p. 36; y, PORTELA SILVA, 2017, op. cit., p. 370.

<sup>159</sup> En el documento, el Papa no exige a Compostela la devolución de las reliquias. Para explicar este hecho remitimos a las palabras de Luís C. Amaral: «*aos olhos do sumo pontífice, a realidade do presente -ou seja, uma Igreja compostelana poderosa e em crescimento dirigida por um bispo influente e fiel a Roma-, aconselhava-o a não referir e, menos ainda, reprobar explicitamente o roubo das relíquias, procurando antes [...] encerrar o conflito e pasar a Braga a mensagem de que a perda das relíquias representava uma espécie de preço a pagar pela recuperação das igrejas*». AMARAL, 2013, op. cit., pp. 37-38.

<sup>160</sup> Más allá de la bula, y al margen del texto de Hugo, no tenemos constancia de la existencia de otros documentos que se puedan relacionar con la actuación de Gelmírez en Braga. Curiosamente, en el concilio de Carrión, celebrado unos meses antes de la expedición del documento pontificio -en enero de 1103-, tampoco se debió de tratar el tema, a pesar de la presencia en él del obispo compostelano y, probablemente también, de la del arzobispo bracarense. Véase, FITA, Fidel (1894), «Concilios nacionales de Carrión en 1103 y de León en 1107», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 24, pp. 299-342, especialmente pp. 310-316; y, GARCÍA Y GARCÍA, 1988, op. cit., pp. 401-404. Por otra parte, aunque en la *Vita Sancti Geraldi* (ca. 1128) se escenifican muchas contiendas del arzobispo de Braga con clérigos y laicos de su diócesis para imponer las normas morales y eclesiásticas de la Iglesia romana, en ningún momento se narran conflictos con la Iglesia compostelana o con su obispo. Véase, PMH, Scrip., pp. 53-59.

tenemos la absoluta certeza de saber de quién estamos hablando. Las reliquias de san Fructuoso son, ciertamente, las de quien fuera, en la segunda mitad del siglo VII, metropolitano de Braga. A pesar de la importancia histórica del personaje, las fuentes literarias o documentales de las que disponemos para trazar su biografía son escasas en cuanto a número, debiendo valernos fundamentalmente de las siguientes: la ya mencionada *Vita Sancti Fructuosi*<sup>161</sup>; un supuesto poema suyo; su correspondencia con el obispo Braulio de Zaragoza; y el acta del Concilio X de Toledo, en el que Fructuoso fue elegido obispo de Braga.

Partiendo del análisis de una serie de datos extraídos de las dos primeras fuentes citadas, opina Díaz y Díaz que Fructuoso debió de haber nacido entre el año 600 y el 610<sup>162</sup>, muy posiblemente en el seno de una ilustre y poderosa familia visigoda, emparentada con la realeza<sup>163</sup>. Según narra el autor de la *Vita*, fue tras la muerte de sus progenitores cuando nuestro hombre tomó la decisión de seguir la senda de la vida religiosa, confiando su formación espiritual al obispo Conancio de Palencia. Una vez finalizado su periodo formativo fundaría Fructuoso el cenobio de Compludo<sup>164</sup>, sito en la actual comarca del Bierzo (León)<sup>165</sup>, al que

<sup>161</sup> Redactada unos años después de la muerte del santo [véase nota 139]. La atribución de su autoría a Valerio del Bierzo, como así la dan, entre otros, Prudencio de Sandoval [«*La Vida del bienaventurado S. Fructuoso escriuio S. Valerio...*», en, SANDOVAL, Prudencio de (1601), *Primera parte de las fundaciones de los monasterios del glorioso Padre san Benito*, Madrid: Luis Sánchez, fol. 15], Rodrigo da Cunha [«*Saõ Valerio (aquelle que escreveo a vida de Saõ Frutuoso)...*», en, CUNHA, Rodrigo da (1634), *História eclesiástica dos Arcebispos de Braga*, tomo I, Braga: Manoel Cardozo, p. 364] o Henrique Flórez [«*Yo reconozco este escrito de la vida de S. Fructuoso, como obra propia de S. Valerio...*», en, FLÓREZ, 1759, *op. cit.*, XV, p. 138] se da hoy por descartada, gracias en parte a las investigaciones de la Hermana Frances C. Nock [véase, NOCK, Frances Clare (1946), *The Vita Sancti Fructuosi*, Washington D.C.: The Catholic University of America Press, pp. 25-38] y de Manuel C. Díaz y Díaz [DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, pp. 16-20]. Partiendo de las aportaciones hechas por estos últimos investigadores, otro autor, José Orlandis, concluye, a finales del siglo XX, lo siguiente: «...puede darse por definitivamente descartado que Valerio fuera el autor de la *Vita Fructuosi*. Esta biografía, cuya paternidad no es posible atribuir con seguridad a un determinado autor, Valerio la recogió en su compilación hagiográfica hacia el año 690». En, ORLANDIS, José (1998), *Estudios de historia eclesiástica visigoda*, Pamplona: EUNSA, p. 183.

<sup>162</sup> DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1967), «Notas para una cronología de Frutuoso de Braga», *Bracara Augusta*, vol. XXI, tomo I, pp. 215-223; véanse concretamente sus argumentos en p. 219.

<sup>163</sup> En la *Vita* leemos que «*Hic uero beatus ex claríssima regali progenie exortus, sublimissimi culminis atque ducis exercitus Spaniæ prolis...*» [«Este santo, pues, nacido de una familia preclara vinculada con reyes, vástago de muy ilustre cuna y en concreto de un duque del ejército de Hispania...»]. En, DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 82 [p. 83 para la traducción castellana del texto]. Señala Díaz y Díaz que «Fructuoso era de estirpe regia y, por consiguiente, de raza visigoda, ya que en virtud del canon 3 del Concilio Toledano V, de 636, sólo la nobleza que confiere la ascendencia goda permite legítimamente ocupar el trono». En, DÍAZ Y DÍAZ, 1967, *op. cit.*, p. 216.

<sup>164</sup> El nombre del monasterio, «*cenobium Complutense*» en latín [DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 84], quizás guarde relación, como ya recogía en el siglo XVIII el Padre Flórez [véase, FLÓREZ, 1759, *op. cit.*, XV, p. 140] con los titulares del mismo, los santos Justo y Pastor, y más concretamente con el lugar de su martirio, en *Complutum* (la actual Alcalá de Henares).

<sup>165</sup> Tal vez Fructuoso fundara el cenobio en terrenos que, desde tiempo atrás, pertenecían a su familia. La existencia de posesiones en la comarca del Bierzo parece quedar confirmada en un determinado pasaje de la *Vita*, concretamente cuando se dice que Fructuoso, siendo todavía un muchacho, había acompañado en cierta ocasión a su padre, en el recorrido de este por los valles de la región berciana para tomar razón del estado de sus rebaños

dotaría con los bienes provenientes de la herencia de sus ancestros<sup>166</sup> y en el que lograría aglutinar a un nutrido grupo de personas, entre miembros de su servicio y conversos, llegados estos últimos, según el relato hagiográfico, «*de todas las regiones de Hispania*»<sup>167</sup>. Precisamente para reglamentar la vida comunitaria dentro de dicho monasterio redactaría Fructuoso, aproximadamente hacia el año 640<sup>168</sup>, su famosa *Regula monachorum*<sup>169</sup>, de la que se desprende su ideal monástico, caracterizado por la defensa de la disciplina y del rigorismo ascético<sup>170</sup>.

Continuando con los datos que se pueden extraer de la *Vita*, a la de Compludo seguirían otras fundaciones, tales como la del monasterio de Rufiana<sup>171</sup>, la del monasterio de Visoña, ubicado «*en los confines del Bierzo y de Galicia*»<sup>172</sup>, o la del monasterio Peonense, localizado

<sup>166</sup> En el poema atribuido a Fructuoso se lee lo siguiente: «*Mihique uidelicet extat única soror / unicum sortita pignus memorabile nobis / in quo receptans pii gaudia magna uiri / Visinandi potitus fruitur propagine nomen*» [en, DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 123]. De lo anterior se extrae que Fructuoso tenía una única hermana y un cuñado, el cual respondía al nombre de Visinando. La armonía familiar que transmite el poema debió de verse truncada en el momento en el que Fructuoso decidió fundar el monasterio haciendo uso de la herencia de sus padres. Así, cuenta el hagiógrafo que «*ilico uir iniquus sororis eius maritus [...], coram rege postratus surgens subripuit animum eius ut isdem pars hereditatis a sancto monasterio auferretur et illi quasi pro exercenda publica expeditione conferretur*» [«pronto un personaje envidioso e inícuo, marido de su hermana [...], después de postrarse ante el rey, al manifestar su deseo ganóse el ánimo de este para que se le quitase al santo monasterio la parte de la herencia y le fuese concedida a él bajo el pretexto de preparativos de cualquier campaña»]. De la edición de DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 84 [p. 85 para la traducción castellana del mismo fragmento].

<sup>167</sup> «*...ex diuersis Spaniæ partibus...*». En, DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 85.

<sup>168</sup> DÍAZ Y DÍAZ, 1967, *op. cit.*, p. 219. La fecha 640/641 es aceptada también por, LINAGE CONDE, Antonio (1977), *El Monacato en España e Hispanoamérica*, Salamanca: Instituto de Historia de la Teología Española, p. 28.

<sup>169</sup> La *Regula monachorum* fue indudablemente concebida para el cenobio de Compludo. Así lo demuestra el hecho de que, en el capítulo 17, relativo al ayuno, se imponga a los monjes una cuaresma especial, preparatoria para la fiesta de los santos Justo y Pastor, bajo cuya advocación -como ya se ha dicho en la nota 162- había sido puesto el monasterio.

<sup>170</sup> «*Hic uero sanctissimus confirmans cunctum regularem ordinem constituensque cenobii patrem cum ingentem distractionis rigorem...*» [«El santo estableció firmemente toda la observancia de la regla y nombró un abad para el monasterio con gran rigor de disciplina...»]. En, DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 86 [p. 87 para la traducción castellana].

<sup>171</sup> DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 89. «*...monasterium Rufianensem...*», en, *idem*, p. 88. Es opinión generalizada que este monasterio se corresponde con el de San Pedro de Montes, erigido junto al castro Rupiana, en Montes de Valdeuza (Ponferrada, León). En la antigua iglesia monástica, un epígrafe conmemorativo de su consagración, el 24 de octubre del año 919, recuerda la fundación realizada por Fructuoso en este mismo lugar unos siglos antes: «*Insigne meritis beatus Fructuosus, postquam Complutense condidit cenobium, et nomine sancti Petri, brebi opere in hoc loco fecit oratorium...*» [«El bienaventurado Fructuoso, insigne en méritos, después de fundar el cenobio Complutense, también hizo un oratorio pequeño en este sitio, con nombre de san Pedro...»]. En, GÓMEZ-MORENO, Manuel (1919), *Iglesias mozárabes. Arte español de los siglos IX a XI*, Madrid: Centro de Estudios Históricos, p. 215, nota 1. Más recientemente, Jorge López Quiroga y Artemio M. Martínez Tejera aluden también a este epígrafe en, LÓPEZ QUIROGA, Jorge, y MARTÍNEZ TEJERA, Artemio M. (2007), “Un monasterium fructuosiano por descubrir: el de Compludo, en El Bierzo (prov. de León)”, *Argutorio*, nº 18, pp. 43-47, concretamente en la p. 43.

<sup>172</sup> DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 89. «*...inter Bergidensis territorio et Galleciæ prouinciæ confinibus ædificauit monasterium Visuniensem*», en, *idem*, p. 88. Es interesante la identificación y, sobre todo, la localización que el P. Flórez da para este monasterio: «*Pero el santo [san Fructuoso], buscando de nuevo la soledad, edificó otro monasterio, intitulado Visuniense, por el río de este nombre (que hoy se llama Visonia) cuyo nacimiento es en las*



«en otro extremo de Galicia, a la orilla del mar»<sup>173</sup>. Fructuoso fundaría, además, en la isla de Cádiz, un nuevo monasterio<sup>174</sup> -del que no se facilita el nombre en el relato-, y, es posible que también en la Bética, un cenobio de importantes dimensiones, al que por distar «nueve millas de la costa le dio el nombre de Nono»<sup>175</sup>. En cualquier caso, sabemos por la correspondencia cruzada entre Fructuoso y Braulio de Zaragoza que, en torno al año 650<sup>176</sup>, nuestro protagonista se encontraba en el cuadrante noroccidental del territorio peninsular -esto es, en el territorio de la vieja *Gallæcia*-, tal vez tratando de llevar a cabo nuevas fundaciones.

---

montañas de Aguiar, [...] y por tanto suele también el río llamarse de Aguiar; y después de unas cinco o seis leguas de curso entra en el Sil, por Occidente. A su orilla Oriental estuvo el Monasterio Visuniense, dedicado a S. Félix, y dicho S. Félix de Visonia [...]. Este Monasterio Visuniense estaba [...] en los confines de Galicia y del Bierzo». En, FLÓREZ, 1759, *op. cit.*, XV, pp. 142-143. Basándose en la descripción anterior, indica Nock que el monasterio «it was located about two leagues south of Villafranca and two and a half leagues west of Ponferrada» [en, NOCK, 1946, *op. cit.*, p. 46]. Por otra parte, Díaz y Díaz identifica la fundación de Fructuoso con San Fiz de Visuña, en Folgoso do Courel (Lugo) [DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 89, nota 3]. A falta de datos seguros, hemos de tener también en cuenta la opinión que suscribe Jaime Nuño, en donde se relaciona el monasterio de Visonia con lo que en la actualidad es la iglesia de San Juan de San Fiz, ubicada entre los municipios leoneses de Villafranca del Bierzo y Corullón. Véase en, NUÑO GONZÁLEZ, Jaime (2002), «Iglesia de San Juan de San Fiz», en *Enciclopedia del Románico en Castilla y León. León* [J.M. Rodríguez Montañés, dir.], Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, pp. 405-411, concretamente la p. 405.

<sup>173</sup> DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 89. «Atque postmodum ex alia parte Galleciæ in ora maris construit monasterium Peonensem», en, *idem*, p. 88. También en este caso la identificación del monasterio es dudosa. Tomamos las hipótesis recogidas en el siglo XVII por da Cunha: «huns o fazem aquella mesmo, que se chamou Saõ Pedro de Calogo junto a Villanoua de Aroca [Vilanova de Arousa, Pontevedra], outros Saõ Ioão do Poyo, não muito distante de Ponteuedra». En, CUNHA, 1634, *op. cit.*, I, pp. 364.

<sup>174</sup> DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 105. «Quumque præfatam sufragante domino Gaditanam ingressus fuisset insulam, ex alia parte quasi sol oriens inluminaturus Spaniam, ædificauit sanctam ope domini monasterium solitaque cenobiali ritu regulare eum instruit exercitii rudimenta», en, *idem*, p. 104.

<sup>175</sup> DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 105. «Denique in abdita uastaque et a mundana habitatione remota solitudine præcipuum et miræ magitudinis egregium fundauit cum dei iubamine cenobium (eo quod ab ora maris nouem millibus distet, ei nomen edidit Nono)», en, *idem*, p. 104.

<sup>176</sup> Fructuoso envía a Braulio de Zaragoza una misiva en la que, al tiempo que le pide una explicación sobre determinadas cuestiones planteadas por san Jerónimo, le suplica que proporcione a su monasterio ciertas obras y documentos. En dicha carta, Fructuoso afirma encontrarse «en la tenebrosa región de Occidente» [literalmente dice: «nos longe positos et occidentis tenebrosa plaga depressos non despiciatis»]. En, RIESCO TERRERO, Luis (1975), *Epistolario de san Braulio*, Sevilla: Universidad de Sevilla, p. 167 [p. 166 para la cita latina]. En su respuesta, Braulio rechaza tal denominación, y enumera a algunos de los próceres de la cristiandad occidental vinculados con aquella región: «Ne, queso uos ex eo contentibiles uelle extimari, quod occidentali tenebrosa plaga queritis uos esse depressos [...] Prouinciam namque quam incolitis et grecam sibi originem defendit, que magistra est litterarum et ingenii, et ex ea ortos fuisse recordamini elegantissimos et doctissimos uiros, ut aliquos dicam, Orosium presbiterum, Turibium episcopum, Idatium et Carterium laudate senectutis et sancte eruditionis pontificem». La traducción al castellano es la siguiente: «No os consideréis, por favor, despreciables quejándoos de estar hundido en la región tenebrosa de Occidente [...] La región que habitáis sostiene proceder de Grecia, que es maestra de las letras y del saber, y recordad que de ahí son oriundos varones nobilísimos y llenos de ciencia, por citar alguno, el presbítero Orosio, el obispo Toribio, Idacio y el obispo Carterio, cargado de años y de méritos y muy entendido en Sagrada Escritura». En, *idem*, pp. 180 y 182 [pp. 181 y 183 para la versión castellana]. Nock fecha esta correspondencia en el año 651 [NOCK, 1946, *op. cit.*, p. 40], el mismo en el que, según Lynch-Galindo [LYNCH, Charles H. y GALINDO, Pascual (1950), *San Braulio, Obispo de Zaragoza (631-651). Su vida y sus obras*, Madrid: Instituto Enrique Flórez, pp. 220-223] se produjo la muerte de Braulio.



Poco después, entre los años 653 y 656, Fructuoso sería investido obispo-abad de Dumio<sup>177</sup>, asistiendo, en función de este cargo, al Concilio Toledano X, celebrado en el mes de diciembre del último de los años citados. De él saldría elegido obispo de Braga, en sustitución de Potamio, depuesto en el mismo concilio tras autoinculparse de haber cometido pecado de estupro<sup>178</sup>. Fue de esta forma como Fructuoso terminó siendo a la vez obispo-abad de Dumio y obispo metropolitano de Braga. Aproximadamente una década más tarde, en torno al año 665<sup>179</sup>, Fructuoso fallecía en la metrópoli galaica, siendo inhumados sus restos mortales en el mausoleo anexo al monasterio de San Salvador de Montélios, que él mismo había fundado y del que Diego Gelmírez extraería sus reliquias en 1102.

<sup>177</sup> En las actas del VIII Concilio de Toledo, celebrado en noviembre del año 653, consta que acudió, en representación del obispo-abad de Dumio, Richimiro, un tal abad Osdulgo: «*Osdulgos Abba Riccimiri episcopi ecclesiae Dumiensis*» [en, VIVES, 1963, *op. cit.*, p. 288]. Fructuoso no era, por tanto en esta fecha, obispo-abad de aquella sede episcopal. Queda por aclarar por qué en la carta que Braulio de Zaragoza le remite a Fructuoso -de la que se habla en la nota anterior- el obispo se refiere a nuestro protagonista como «*collega dignitate*» [RIESCO, 1975, *op. cit.*, p. 182], un detalle este sobre el que ya repararon en su momento Nock [NOCK, 1946, *op. cit.*, p. 41] y Díaz y Díaz [DÍAZ Y DÍAZ, 1974, *op. cit.*, p. 14].

<sup>178</sup> Decreto acerca del obispo Potamio, en el X Concilio de Toledo (extracto) «*Ecce etenim tractantibus nobis in pace Dei de ecclesiasticis regulis, delatum est conventui nostro epistolium confusae confessionis et abolendae susbscriptionis, quod Potamius Bracarensis ecclesiae episcopus de factis propriis suis verbisque adnotarat articulis [...]. Tunc per fidelem confessionem eius agnito quod tanto foemineo sorduisset stupro, et licet hunc antiquitas paterna sacris regulis deicere ab honore decerneret, nos tamen miserationis iura servantes non abstulimus nomen honoris, quod ipse sibi sui criminis confessione iam tulerat, sed valida auctoritate decrevimus perpetuae poenitentiae hunc inservire officiis et aerumnis, providentes melius illum per asperam et dumosam poenitentiae sollicitudinem quandoque pervenire ad refrigerii mansionem, quam relictum in voluptatis suae latitudine ad praecipitium deici aeterna damnatione. Tunc venerabilem Fructuosum ecclesiae Dumiensis episcopum communi omnium nostrorum electione constituimus ecclesiae Bracarensis gubernacula continere, ita ut omnem metropolim provinciae Gallaeciae cunctosque episcopos populosque conventus ipsius omnemque curam animarum et rerum Bracarensis ecclesiae gubernanda suspiciens ita componat atque conservet ut et Deum nostrum de rectitudine operis sui glorificet, et nobis de incolomitate eius ecclesiae gaudium praestet*». Extraído de la edición de, VIVES, 1963, *op. cit.*, pp. 320-321. Vives ofrece también la siguiente versión traducida del documento: «*He aquí que estando nosotros nosotros tratando en paz de Dios acerca de las reglas eclesiásticas, fue presentada a nuestro concilio una carta conteniendo una confesión arrepentida y con una firma que más variera fuera borrada, la cual había sido escrita por Potamio, obispo de la iglesia de Braga, narrando sus propias acciones y palabras [...]. Entonces, habiendo sabido por su propia confesión que se había manchado con un gran crimen de fornicación con mujer, y aunque la tradición paterna decretaba la deposición del cargo, nosotros, sin embargo, atendiendo a los derechos de la misericordia, no le privamos del nombre del honor, del cual honor ya él mismo se había despojado con la confesión de su crimen, sino que decretamos por nuestra autoridad que el tal se consagrara a las obligaciones y trabajos de una perpetua penitencia, proveyendo así mejor, para que aquel, mediante una áspera y dura soledad de penitencia, pueda llegar alguna vez a la mansión del refrigerio, que no, dejándole abandonado al capricho de sus deseos, se arroje al precipicio para su condenación eterna. Acto seguido determinamos por común acuerdo de todos nosotros, que el venerable Fructuoso, obispo de la iglesia de Dumio, tenga también el gobierno de la iglesia de Braga, de modo que haciéndose cargo del gobierno y cura pastoral de todas las almas y bienes de la iglesia de Braga, administre y conserve toda la metrópoli de la provincia de Galicia y todos los obispos y pueblos de la misma región, que glorifique al Señor nuestro con la rectitud de su proceder y nos conceda a nosotros ocasión de gozarnos con la prosperidad de dicha iglesia*». En, *ídem*, pp. 320-321.

<sup>179</sup> DÍEZ GONZÁLEZ, 1966, *op. cit.*, pp. 274-275.

Por lo que respecta al culto dado a san Fructuoso, ignoramos en qué momento comenzó este a materializarse en la zona de Braga. En todo caso, sabemos por un diploma del rey Alfonso III que, a finales del siglo IX (899) el santo era tenido por titular del monasterio en el que estaban depositados sus restos<sup>180</sup>. Por otra parte, no podemos olvidar que siglos después, en el momento en el que Gelmírez hizo su famoso viaje al centro de la diócesis bracarense (a comienzos del siglo XII), san Fructuoso era considerado, a decir del autor del capítulo I, 15 de la *Historia Compostelana*, defensor y patrón de aquella comarca, deduciéndose de aquí la existencia de un culto arraigado en el territorio. Curiosamente, la presencia de nuestro santo en los calendarios litúrgicos medievales peninsulares es tardía, lo que tal vez pueda explicarse porque no se trató de la figura de un mártir<sup>181</sup>. En este sentido, como calendarios más antiguos en los que aparece mencionado san Fructuoso de Braga, siempre en relación con la fecha de 16 de abril<sup>182</sup>, han de citarse los siguientes: el calendario del Antifonario de León, tratándose, para el caso que nos ocupa, de un añadido del siglo XI<sup>183</sup> alusivo a la conmemoración de su óbito - «*Obitum dni. fructuosi æpi*»-<sup>184</sup>; el calendario de Oña, de fines del siglo XII<sup>185</sup>; y, ya en el ámbito portugués, el calendario del *Missal de Mateus*, anterior a 1176<sup>186</sup> -«*Apud Braccaram Fructuosi episcopi*»-<sup>187</sup>.

Dejando de lado a san Fructuoso, nos centramos ahora en la identificación de santa Susana, de san Silvestre y de san Cucufate. Más allá de sus nombres, lo único que de ellos sabemos, por el relato de Hugo, es que fueron mártires cristianos, es decir, individuos que, en los primeros siglos de nuestra era, hicieron entrega de su vida por amor a Cristo. Dicho esto, y contrariamente a lo que se pudiera pensar, es muy difícil -por no decir imposible- saber con seguridad la identidad de cada uno de los mártires a los que pertenecen las reliquias llevadas a Compostela desde Braga en 1102. Para empezar, en el Martirologio Romano no se recoge la

<sup>180</sup> «...monasterium Sancti Fructuosi episcopi in locum Montesilios...». En, LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, p. 73. Véase más información sobre el documento en nota 48.

<sup>181</sup> COSTA, 1997, *op. cit.*, I, p. 482.

<sup>182</sup> La misma que se le asigna en el Martirologio Romano.

<sup>183</sup> DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 221.

<sup>184</sup> VIVES, José, y FÁBREGA, Ángel (1949), “Calendarios hispánicos anteriores al siglo XII”, *Hispania Sacra*, nº 2, pp. 339-380; véase en concreto la p. 369.

<sup>185</sup> Para B. de Gaiffier este calendario de Oña es -después del de León-, el más antiguo testimonio litúrgico del culto rendido a san Fructuoso de Braga. Véase, GAIFFIER, Baudouin de (1951), “Un Calendrier Franco-Hispanique de la fin du XII<sup>e</sup> Siècle”, *Analecta Bollandiana*, nº 69, pp. 282-323, concretamente p. 297, nota 4. Tal vez no esté en lo cierto el bolandista, pues es probable que el calendario del *Missal de Mateus* sea anterior al de Oña, tal y como apunta COSTA, 1997, *op. cit.*, I, p. 482, nota 115.

<sup>186</sup> DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 528.

<sup>187</sup> DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 530. Véase igualmente en, *Missal de Mateus* (1975), [J. O. Bragança, introdução, leitura e notas], Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, p. 6.

existencia de ningún mártir llamado Silvestre. Ambrosio de Morales, en su célebre *Viage... a los Reynos de Leon, y Galicia, y Principado de Asturias* (1572), asegura que tampoco halló noticia alguna de ese santo, «*aunque la he buscado todo lo que yo he podido, y no es poco*»<sup>188</sup>.

Frente al caso de san Silvestre, sí encontramos en el Martirologio Romano citados mártires que responden al nombre de Susana y de Cucufate, si bien es cierto que ninguno guarda, en principio, relación con Braga. En cuanto a la primera es famosa la santa Susana de Roma, martirizada en la época de Diocleciano y cuya fiesta, según Morales, estaba contenida en el Breviario de Pio V para el día 11 de agosto<sup>189</sup>. En opinión de López Ferreiro esta santa no podría ser la misma que la venerada en tierras portuguesas y luego en Compostela, pues el cuerpo de la mártir romana se conservaba en la ciudad del Tíber, «*en la iglesia que lleva su título*»<sup>190</sup>. La hipótesis del canónigo compostelano encaja en este punto con la teoría defendida por Pierre David, según la cual la santa Susana bracarense podría haber sido en realidad una mártir oriental, Susana de Eleuterópolis (s. IV d.C.), compañera de santa Marta, con fiesta marcada en los sinasarios de la Iglesia Ortodoxa el 19 de septiembre y en el Martirologio Romano el día 20 del mismo mes<sup>191</sup>.

Por lo que respecta a Cucufate, señala Morales, al referirse a los cuerpos santos conservados en la catedral compostelana, que «*este santo fue hermano de S. Felix de Girona, y padeció en Barcelona en tiempo de Diocleciano*»<sup>192</sup>. El mismo mártir es mencionado en la Tardoantigüedad por Aurelio Prudencio en su *Peristephanon* (s. V d.C.)<sup>193</sup>. Según la tradición más extendida, los restos de este san Cucufate permanecieron en el lugar de su martirio, esto

<sup>188</sup> MORALES, Ambrosio de (1765), *Viage de Ambrosio de Morales por orden del rey D. Phelipe II, a los Reynos de Leon, y Galicia, y Principado de Asturias. Para reconocer las reliquias de santos, sepulcros reales, y libros manuscritos de las cathedrales y monasterios*, Madrid: Antonio Marín, p. 122.

<sup>189</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, pp. 105 y 122-123.

<sup>190</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, apéndices, p. 65.

<sup>191</sup> DAVID, 1947, *op. cit.*, pp. 206, 213 y 221. El historiador francés basa su teoría en que «*Marthe, la compagne de Suzanne, a donné son nom à une colline des environs de Braga et à deux églises antérieures au XII<sup>e</sup> siècle au nord du Douro*». En, *idem*, p. 206. También Joseph Maria Piel identifica a la santa Susana bracarense con la mártir oriental. En, PIEL, Joseph Maria (1949), «Os nomes dos santos tradicionais hispânicos na toponímia peninsular», *Biblos. Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra*, vol. XXV, pp. 287-353; véase concretamente la p. 350. Casi medio siglo antes de que Pierre David expresara su teoría, López Ferreiro, basándose en el Martirologio, hablaba de dos «*Susanas mártires [...] que padecieron en el Oriente*». Una de ellas ha de ser a la que se refiere David, si bien el erudito compostelano considera también aquí «*aventurado [...] identificar a nuestra Santa Susana con cualquiera de las dos de la Iglesia Griega*». Véase, LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, apéndices, p. 65.

<sup>192</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 121.

<sup>193</sup> Himno 4, en honor de los mártires de Zaragoza: «*Barchinon claro Cucufate freta surget...*». En, PRUDENCIO, Aurelio (1981), *Obras completas de Aurelio Prudencio*, [A. Ortega, trad.], Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, p. 546.

es, en donde luego se edificó la abadía benedictina de Sant Cugat del Vallés<sup>194</sup>, hasta el siglo VIII<sup>195</sup>. Hacia mediados de aquella centuria, todo o parte de sus reliquias fueron trasladadas por el abad Fulrad de Saint-Denis al priorato de Lièpvre (o Leberau), en Alsacia<sup>196</sup>. Desde allí, en el transcurso de la primera mitad del siglo IX, los sagrados despojos de san Cucufate pasaron a la abadía de Saint-Denis, en la Île-de-France<sup>197</sup>, recogiendo Adón de Vienne este traslado en su *Martirologio*<sup>198</sup>. En la década de 1950 Louis Réau se hacía eco de otra tradición, la cual decía que la cabeza del mártir había sido llevada en el siglo XII desde España también a Saint-Denis, lugar en el que -según relata el iconógrafo francés- los monjes de aquella comunidad le habían edificado una capilla<sup>199</sup>. De vuelta a Ambrosio de Morales, demuestra este conocer la existencia de las reliquias “parisinas” de san Cucufate; aun así no trata de buscar otra identidad para los restos conservados en Compostela, concluyendo que, «*debe ser cierto que en ambas partes hay muchas Reliquias, y gran parte de este Santo Cuerpo, y asi por el santo pundonor, de que ya he dicho, afirman tenerlo todo*»<sup>200</sup>. Opinión contraria la de López Ferreiro quien, sin tener en

<sup>194</sup> Parece ser que en lo que había sido el Castro Octaviano existía, en la segunda mitad del siglo IX, un monasterio con el título de San Cucufate y de San Félix, denominado en documentos posteriores «*S. Cucuphatis Vallensis*», de donde acabó derivando el nombre de San Cugat del Vallés. Véase, GARCÍA RODRÍGUEZ, Carmen (1966), *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid: C.S.I.C., p. 315.

<sup>195</sup> Tomamos a partir de aquí como referencia el artículo de, PAGÈS I PARETAS, Montserrat (2009), “Sobre el traslat de reliquies de sant Cugat a Alsàcia i a Sant Denis, a prop de París, en època carolíngia”, *Miscel·lània litúrgica catalana*, nº 17, pp. 29-46.

<sup>196</sup> PAGÈS I PARETAS, 2009, *op. cit.*, p. 32. Véase también, GARCÍA RODRÍGUEZ, 1966, *op. cit.*, p. 312.

<sup>197</sup> Es importante tener en cuenta que ya en su testamento, fechado en 777, el abad Fulrad (fallecido en 784) legaba a Saint-Denis, junto con otros bienes, las reliquias de san Cucufate. Véase, PAGÈS I PARETAS, 2009, *op. cit.*, pp. 32-33.

<sup>198</sup> «*In Hispaniis, civitate Barcinona, sancti Cucufatis martyris [...]. Unde postmodum translatus non longe a Parisiorum civitate, in ecclesia beatorum martyrum Dionysii, Rustici et Eleutherii cum honore tumulatus est*». En, DUBOIS, Jacques, y RENAUD, Geneviève (1984), *Le Martyrologe d'Adon. Ses deux familles. Ses trois recensions*, París: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique, pp. 234-235.

<sup>199</sup> RÉAU, Louis (1997), *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de los santos*, tomo II, vol. 3, Barcelona: Ediciones del Serbal, pp. 364-365.

<sup>200</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 122. Henrique Flórez recopila algunos otros pareceres sobre las reliquias “bracarenses” de san Cucufate -depositadas en Compostela- en el tomo XV de su *España Sagrada*: «*Acerca de las Reliquias del Martyr S. Cucufate hay duda de si es el martyrizado en Barcelona por Daciano, o si es diverso [...] como nota el P. Pedro Boschio sobre el dia 25 de Julio, num. 46 de S. Cucufate, resolviendo que las Reliquias trasladadas a Santiago desde Braga son del Barcinonense, aunque sin saber como, u de donde passaron a Braga sus Reliquias. El Martyrologio Portugués del P. Alvaro Lobo supone, que fueron del de Barcelona; quando dice en la nota del 12 de Abril, que no fue a Santiago todo el cuerpo de S. Cucufate, sino parte, porque la otra parte está (dice) en el Real Monasterio de S. Dionysio junto a París en Capilla propria. [...] Tamayo con su falso Dextro quiere que las Reliquias de Braga fuessen alli desde Iria Flavia, donde el fingido Dextro puso un S. Cucufate, y con esta ocasion (dice) creyeron los Portugueses, que era Martyr de Braga. Pero es mas desautorizado el Cucufate de Iria, que el de Braga: pues aquel no tiene mas apoyo que el celebre del fingidor de Dextro: y aunque Tamayo sobre el dia 25 de Julio, pag. 245. alega un Breviario Compostelano, no merece crédito mientras no le exhiba: pues yo tengo el Breviario antiguo de Compostela; y en el dia 9 de Abril, en que Tamayo le alega, no hay mas que S. Victor, que dice padecio en Galicia en la Ciudad de Braga. De S. Cucufate pone seis breves lecciones en el 25 de Julio, pero todo es del Martyr de Barcelona, que dice trasladado a París, sin mencionar a Braga ni a sus Reliquias*». En, FLÓREZ, 1759, *op. cit.*, XV, pp. 289-290.



cuenta los traslados de las reliquias a los monasterios de Lièpvre y de Saint-Denis en los siglos VIII y IX, se muestra convencido de que «*este [mártir] no puede ser el nuestro; pues su cuerpo se conserva en el Monasterio de S. Culgat [sic] del Vallés*»<sup>201</sup>. El Martirologio Romano recoge la fiesta del san Cucufate muerto en Barcelona el día 25 de julio, la misma fecha con la que aparece en el anteriormente citado *Martirologio* de Adón<sup>202</sup>, en el *Oracional* de Tarragona, en los calendarios mozárabes<sup>203</sup> y, especialmente reseñable para nuestro estudio, en el *Missal de Mateus*<sup>204</sup>.

Si los restos de santa Susana y de san Cucufate que hoy se encuentran en la capilla de las Reliquias de la catedral compostelana son los de los mártires mencionados, nos preguntamos en qué momento y de qué forma pasaron estos a Braga. En honor a la verdad, tal y como manifiesta Aires Augusto Nascimento, no tenemos constancia de que a aquel territorio de la Península Ibérica hubieran llegado tan venerables reliquias<sup>205</sup>, al menos, en una fecha anterior al siglo XII. ¿Y si la santa Susana, el san Cucufate y el san Silvestre venerados en Braga hasta 1102 fueran en realidad mártires locales? Así lo afirmaron, entre otros, en el siglo XVII, los portugueses Rodrigo da Cunha<sup>206</sup> y Jorge Cardoso<sup>207</sup>. Por su parte, el P. Yepes, en su *Coronica general de la Orden de san Benito*, transcribe unos párrafos del manuscrito de la *Historia*

<sup>201</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, apéndices, p. 64.

<sup>202</sup> Véase nota 197.

<sup>203</sup> GARCÍA RODRÍGUEZ, 1966, *op. cit.*, p. 312.

<sup>204</sup> «*Sancti Iacobi apostoli. Et Christofori. Et Cucufatis martiris*». En, *Missal*, 1975, *op. cit.*, p. 9.

<sup>205</sup> NASCIMENTO, 2005, *op. cit.*, p. 137.

<sup>206</sup> «*Naõ tardou muito que também não fossen presos por Christãos Santa Susana irmã de São Victor, São Cucufate, & São Torcato outros dous irmãos naturais de Braga, & todos degollados por sentença de Sergio, de cujos corpos se fez o mesmo por industria dos Christãos, que fora feito dos de São Victor, & São Silvestre, ajuntandose em hũ sepulchro os corpos todos, Assy como estauão juntas no Ceo suas almas gozando do premio de seu glorioso martyrio*». En, CUNHA, 1634, *op. cit.*, I, p. 176. Más adelante el autor diferencia, apoyándose en otros autores, al Cucufate de Compostela del Cucufate de Saint-Denis: «*o Santo Cucufate que foi a França, & de quem goza Paris foi natural de Barcelona, & ahí martyrizado, & sepultado, & depois trasladado a São Dionis: falão delle Surio, Padilha, Carrilho, o Bispo Equilino, Morales, Marieta, & outros, & todos o distinguem do nosso, que naceo, & padeceo em Braga, & foi trasladado à Igreja de Santiago de Compostela na forma que acabamos de referir*». En, *ídem*, p. 178.

<sup>207</sup> Comentario al 14 de abril: «*Querem graues autores, que S. Silvestre, M. de Braga, fosse Arcebispo da mesma cidade; o que Nós não reprovamos, antes julgamos que o foi na vacancia de S. Basilêo, i entrãcia de S. Ouidio, pois o primeiro alcãçou a palma do martyrio an. 60. & o segundo (como specifica Dextro) foi eleito naquella prelasia no de 95. Logo bem podia em tanta distancia de annos, quanta vai de 60. a 95. entrar nella S. Silvestre, que triumphou da cega idolatria an. de 70. segundo assentamos, escreveu de S. Victor. [...] Como natural, & não estrangeiro; Bispo, & Martyr, & não Confessor, o celebra ella com festa Duplex neste dia, em cujo Breuiario antigo, & moderno, anda com este titulo: Aprilis 14. in festo S. Silvestri M. Archiepisc. Bracharensis. E a Igreja de Compostella a 9. Juntamente com S. Cucufate, também Martyr Bracharensis, que padeceo na mesma persecução...*». Véase la cita en, CARDOSO, Jorge (1657), *Agiologio lusitano, dos sanctos, e varões illustres em virtude do Reyno de Portugal, e suas conquistas*, tomo II, Lisboa: Officina de Henrique Valente d'Oliveira, p. 563. Unas páginas más adelante dirá el autor para el 15 de abril: «*Em Braga, a veneranda paixão dos Sanctos Martyres, Susana, Torquato, & Cucufate, naturais da mesma cidade, irmãos no sangue, fé, & martyrio...*». En, *ídem*, p. 568.



*eclesiástica de España*, obra del agustino Fr. Jerónimo Román. En ellos podemos leer lo siguiente:

...en León, fuy al Monasterio de San Claudio, que corrompidamente se llama San Clodio, Conuento de la Orden del padre San Benito: aqui entre otros papeles que hallé, fue vn quaderno de pergamino de letra casi Gótica, en el qual principalmente estaua la vida de San Vicente Abad que fue deste Monasterio y después martyr, segun se tiene por constante verdad. Aqui, continuando las cosas de los Suevos, que señoreauan toda esta tierra por los años del Señor de quatrocientos y ochenta, reynaua Remizmundo [...] este por su muerte dexó por heredero de su Reyno a Hermerico, segundo de los assi llamados, el qual fue notablemente Arriano; y de tal manera persiguió la Yglesia Católica por las tierras de señoreaua, que pocos pueblos poderosos tuuo que no fuesen consagrados con la sangre de los constantes martyres de Christo. Dio assi mismo tras los Santos Obispos, personas de letras y de buen zelo, porque halló que estos le resistían: y porque no quedasse cosa santa, en que él no pussiese las manos sacrilegas, mandó derribar muchas Yglesias y lugares piadosos y deuotos. De los que pasaron por corona de martyrio fueron estos agora; [...] en Braga, donde estos Reyes tenían su corte San Siluestre, Cucufas y Susano, y otros muchos de los quales hablaremos después lo que conuenga<sup>208</sup>.

¿Fueron entonces, tal y como se nos descubre en el párrafo anterior, san Silvestre, santa Susana y san Cucufate mártires de Braga? Lamentablemente no tenemos ninguna prueba que permita confirmar o desmentir este supuesto. A este respecto Henrique Flórez advierte:

Solo sabemos que en el Breviario antiguo Bracarense (que acabó en el Siglo XVI) no hay memoria, ni Oficio de tales santos; [...] al fin de aquel Siglo no se sabía ninguna cosa individual de su tiempo o martyrio [...] por tanto es muy voluntario, y sin autoridad lo que el Oficio moderno Bracarense refiere de estos Santos<sup>209</sup>.

<sup>208</sup> YEPES, Antonio de (1609), *Coronica General de la Orden de San Benito, Patriarca de Religiosos*, tomo I, En la Vniuersidad de N<sup>a</sup> S<sup>ta</sup> la Real de Yrache, de la Orden de San Benito: por Matias Mares, Impressor del Reyno de Navarra, fol. 179v. López Ferreiro ofrece copia del mismo párrafo en, LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, apéndices, pp. 65-66.

<sup>209</sup> FLÓREZ, 1759, *op. cit.*, XV, pp. 290-291. La reflexión se inicia en páginas anteriores: «El Breviario antiguo de Braga no conoce tales santos, ni à S. Silvestre, ni à [...] Cucufate, y Susana Martyres Bracarense. Lo mismo sucede en el Martyrologio Portugués, impresso en Coimbra en el 1591 [...] en el cuerpo del Martyrologio, donde pone la leyenda de los Martyres, no hay tales Santos, reduciendose el dia 12 de Abril à la memoria de S. Victor el Cathecumeno Bracarense, sin ningun compañero. Luego nombra los aqui mencionados, pero no en el texto, sino en una Nota acerca del Templo de S. Victor [...]. Y lo que mas es, haciendo luego unas advertencias necessarias, dice expresamente de Santa Susana, “que no consta del dia, ni del tiempo, ni del modo de su martyrio, no haviendo en la Sede, ni en su propria Capilla, Leccion, Hymno, ò Commemoracion de la Santa”. Si no se sabia al fin del Siglo XVI ninguna cosa particular de esta Santa, ni dia, ni tiempo, ni modo del martyrio; ¿quién reveló despues tantas individualidades como hoy se cuentan acerca de todo aquello? Para no malograr tiempo digo, que toda la noticia de estos Santos pende de la Historia Compostelana, donde estan mencionados con motivo de haverse trasladado sus Reliquias à Santiago ene el 1102 [...]. Acerca de los [...] Martyres Sylvestre, Cucufate, y Susana consta, que en Braga huvo tales Reliquias en la Iglesia de Santa Susana, que estaba junto a la de San Victor [...] si fueron martyrizados en Braga, no ha quedado testimonio que lo pruebe. Sabemos, que esta Iglesia no los celebró antiguamente, siendo assi, que dió solemne culto à S. Victor: y si fueran Martyres suyos, como lo fue S. Victor, tenían un mismo derecho para el culto, especialmente en los tiempos mas antiguos, que estaban mas cercanos al martyrio». En, *ídem*, pp. 285 y 287-288.

Ante la falta de datos concretos puede pensarse incluso -como así lo hizo en su momento Pierre David para el caso de san Cucufate<sup>210</sup>- que los mártires bracarenses pudieran ser réplicas, desdoblamientos o trasposiciones de cultos desarrollados o celebrados en otros lugares, habiendo sido, tal vez, implantados en Braga en el contexto de la restauración de su Iglesia<sup>211</sup>.

Para finalizar el presente apartado, añadamos como curiosidad que algunos vajereros llegados a Compostela identificaron a la santa Susana “portuguesa” con la Susana del libro de Daniel (*Dn.* 13:1-64)<sup>212</sup>.

### 3.5. SITUACIÓN DE LAS RELIQUIAS BRACARENSSES EN LA COMPOSTELA DE 1102.

A finales de 1102 los restos de los santos y mártires bracarenses eran recibidos con gran expectación en Compostela. La admiración hacia ellos hubo de ser grande desde el principio pues, si hacemos caso del relato de Hugo, laicos y eclesiásticos

ciertamente comprendían que habían de librarse de toda peste o enfermedad por los méritos e intercesiones de éstos como por el piadosísimo patrocinio del Santiago apóstol, con la presencia de cuyo cuerpo se gloriaba la ciudad...<sup>213</sup>.

Así las cosas, por medio de su siempre cuestionada actuación en Braga, Gelmírez lograría incrementar no solo la cantidad de reliquias depositadas en su sede sino también el número de devociones a las que los fieles compostelanos podían acudir en caso de urgente necesidad. Ante la trascendencia de aquellos hechos la Iglesia jacobea promovería la celebración, cada 16 de diciembre<sup>214</sup>, de la denominada fiesta de la «*Translatio Sancti Fructuosi*

<sup>210</sup> «*Cucufat est un dédoublement de celui de Barcelone*». En, DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 221.

<sup>211</sup> NASCIMENTO, 2005, *op. cit.*, p. 137.

<sup>212</sup> Descripción del primer viaje de Felipe “el Hermoso” a España en 1501, realizada por Antonio de Lalaing, Señor de Montigny: «*Alrededor de esta ciudad [refiriéndose a Compostela] hay stuados doce, entre monasterios e iglesias, allí donde los peregrinos durante el jubileo hacen sus estaciones. En una de ellas yace el cuerpo de santa Susana, guardada de la muerte por el profeta Daniel, como se lee en el 13 de Daniel*». Fragmento extraído de la edición siguiente: GARCÍA MERCADAL, José (1999), *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, tomo I, [Salamanca]: Junta de Castilla y León, p. 420. Por el contrario, el Licenciado Molina puntualiza sobre la santa Susana de Compostela que «*no es aquella que por los falsos testigos fue acusada*». En, MOLINA, Bartolomé Sagrario de (1550), *Descripción del reyno de Galizia y de las cosas notables del*, Mondoñedo: Agustín Paz, fol. VI.

<sup>213</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 98.

<sup>214</sup> Efeméride de la llegada de las reliquias bracarenses a Compostela. Según López Ferreiro, «*ya desde el siglo XII, se celebraba este día con Oficio propio*». En, LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, p. 226.

*episcopi, Siluestri et Cucufati martyrum, et Susanae Virginis*»<sup>215</sup>, con lecciones propias<sup>216</sup> extraídas, casi de forma literal, del capítulo I, 15 de la *Historia Compostelana*<sup>217</sup>.

Al margen de aquella conmemoración litúrgica, resulta especialmente importante para nuestra investigación conocer en qué lugares fueron colocadas las reliquias de los santos y mártires bracarenses en el momento de su llegada a Compostela, en diciembre de 1102, así como los cambios de emplazamiento que estas experimentaron en los años -y, por extensión, en los siglos- siguientes. Centramos pues este apartado en los lugares que pudieron ocupar las reliquias en el año segundo del siglo XII. Aquí, el relato de Hugo resulta imprescindible para conocer la distribución de aquellos sagrados vestigios en su nuevo contexto:

Y así, el cuerpo de San Fructuoso, confesor y pontífice, fue colocado junto al altar de San Salvador en la cripta mayor de la misma iglesia [...]. Y el altar de San Juan, apóstol y evangelista, recibió a San Cucufate mártir, y el cuerpo de San Silvestre mártir fue enterrado junto al altar de los santos apóstoles Pedro y Pablo en la misma iglesia<sup>218</sup>.

El contenido del párrafo anterior revela la colocación de las reliquias portuguesas en unos altares cuyas advocaciones eran las mismas que, años después, el autor del libro V del *Liber Sancti Iacobi*, contemplaba en las capillas centrales del hemicycle de la girola del nuevo templo románico<sup>219</sup>. Este hecho contribuiría a asentar la tesis tradicional de que la deposición

<sup>215</sup> Véase, *Breviario de Miranda*, ACS, CF28, fol. 290v.

<sup>216</sup> Las lecciones de Maitines aparecen incompletas en el *Breviario de Miranda*. Según José María Díaz Fernández, estas se habrían conservado de forma íntegra en el *Breviario Compostelano*, impreso por Nicolás de Sajonia en Lisboa en el año de 1497, y en el *Breviario Compostelano*, editado por orden del arzobispo Zúñiga de Avellaneda en Salamanca en el año de 1569. Véase, DÍAZ FERNÁNDEZ, José María (2010), "El «Pío Latrocinio» de Gelmírez, en *Compostela y Europa. La historia de Diego Gelmírez*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 158-165; concretamente, p. 164. Díaz Fernández aporta además el dato siguiente: «En punto a solemnidad externa, en tal día salía en procesión por el interior de la Catedral, en las vísperas solemnes, el cuerpo de San Fructuoso y se cantaban oraciones conmemorativas de Cucufate, Silvestre y Susana». En, *ídem*.

<sup>217</sup> La fiesta se seguía celebrando en el siglo XVI, tal y como recoge Ambrosio de Morales en su crónica: «Estos quatro [sic] Cuerpos Santos trujo a esta Ciudad el Arzobispo D. Diego Gelmírez, mas ha de 400 años, y trájolos de Portugal, como en la Historia Compostelana a la larga se escribe: y lo mismo que allí se escribió, se lee en los Maytines [sic] de la fiesta que se celebra de la venida y translación de estos Cuerpos». En, MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 123. Sin embargo, dicha celebración formaba ya parte del pasado en la segunda mitad del siglo XVIII, a decir de Henrique Flórez: «Fue esta colocación [de los santos bracarenses] en el día 16 de Diciembre en el año de 1102 en cuyo día 16 se celebraba en lo antiguo la Translación...». Véase, FLÓREZ, 1759, *op. cit.*, XV, p. 151.

<sup>218</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, pp. 98-99.

<sup>219</sup> *Liber Sancti Iacobi* V, 9. Dice así: «...luego ya en el ábside [...] el de San Juan, apóstol y evangelista, hermano de Santiago; luego el de San Salvador, en la capilla mayor del ábside; enseguida está el altar de San Pedro, apóstol...». Extraído de, *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus* (2014), [A. Moralejo, C. Torres y J. Feo, trads.], Xunta de Galicia, p. 592; edición citada a partir de este momento como MORALEJO-TORRES-FEO, 2014. Tanto la capilla del Salvador como la de San Pedro han llegado hasta nuestros días sin sufrir prácticamente alteraciones en su fábrica románica; no así la capilla de San Juan, que vería ampliada su cabecera en la segunda mitad del siglo XVIII. Véase, GARCÍA IGLESIAS, José M. (1993), "A Idade Moderna", en *A catedral de Santiago de Compostela*, Laracha [A Coruña]: Xuntanza Editorial, pp. 282-391; p. 320).

de las reliquias bracarenses habría tenido lugar en aquellos mismos espacios absidales por ser - supuestamente- los únicos ámbitos arquitectónicos disponibles en 1102, dentro del marco del lento proceso constructivo de la catedral compostelana. El problema surge al conocer la existencia, en la década de 1910<sup>220</sup>, de un epígrafe localizado en el flanco izquierdo de la capilla del Salvador y alusivo, presumiblemente, al momento de su consagración. Pese a lo fragmentario de su estado<sup>221</sup>, Manuel Gómez Moreno plantearía en 1934 su reconstrucción en la forma siguiente [subrayados los caracteres conservados]: «*Consecrata (mense ...) nonasque trigeno anno post dominice incarnationis milleno septuageno quinto tempore quo domus est fundata iacobi*»<sup>222</sup>. Este dato, unido al testimonio aportado por el *Liber Sancti Iacobi* al respecto de la leyenda contenida en el frontal de plata con el que Gelmírez engalanó el altar de Santiago<sup>223</sup>, nos hacen suponer que ninguna consagración habría tenido lugar en la nueva basílica jacobea con anterioridad al año de 1105<sup>224</sup>. ¿Quiere esto decir que el prelado

<sup>220</sup> Las primeras noticias sobre el hallazgo de inscripciones epigráficas en la capilla del Salvador de la catedral compostelana las encontramos en dos breves crónicas firmadas por Fr. Atanasio López y publicadas en *Diario de Galicia* dentro de sus ediciones del 19 y del 23 de enero de 1917 bajo los títulos “Descubrimientos epigráficos en la catedral compostelana” e “Inscripciones en la Basílica. La capilla del Salvador”.

<sup>221</sup> Fragmentación originada, mayormente, por la apertura en época moderna de una hornacina sobre el espacio ocupado por la inscripción.

<sup>222</sup> «*O sea, que fue consagrada en tal día, a los treinta años después del 1075 en que se fundó la iglesia de Santiago*». Véase, GÓMEZ-MORENO, Manuel (1934), *El arte románico español. Esquema de un libro*, Madrid: Centro de Estudios Históricos, p. 113. No podemos dejar de citar aquí la labor de previa de Ángel del Castillo, a quien se debe la primera propuesta de lectura de los caracteres que componen el epígrafe: CASTILLO, Ángel del (1926), “Inscripciones inéditas de la catedral de Santiago”, *Boletín de la Real Academia Gallega*, tomo XV, nº 180, pp. 314-320. En época reciente también se han encargado ampliamente de su contenido: WATSON, Christabel (2009), *The Romanesque Cathedral of Santiago de Compostela: A Reassessment*, Oxford: Archaeopress; y SENRA, José Luis (2014) “Concepto, filiación y talleres del primer proyecto catedralicio”, en *En el principio: Génesis de la Catedral Románica de Santiago de Compostela. Contexto, construcción y programa iconográfico*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, pp. 58-141. Sobre la consagración de aquellos altares, véase, *Historia Compostelana* I, 19.

<sup>223</sup> «*Diego segundo, prelado que fue de Santiago, esta tabla hizo cuando un quinquenio su episcopado cumplió...*». Véase, *Liber Sancti Iacobi* V, 9; MORALEJO-TORRES-FEO, 2014, *op. cit.*, p. 595. Atendiendo al hecho de que Gelmírez fue elegido obispo en el año 1100, es razonable pensar que el frontal de plata fue colocado en el año 1105. Sin embargo, no todos los autores se muestran favorables a esta opinión. Así, por ejemplo, para Manuel Castiñeiras la consagración del altar mayor -así como de las capillas del deambulatorio y del transepto- podría haber tenido lugar en 1106, pues hasta la Pascua del año 1101 don Diego no había sido consagrado obispo; además, según su parecer, el situar la consagración en 1106 «*tendría más lógica si se tiene en cuenta que el segundo viaje a Roma [de Gelmírez] se realizó en otoño de 1105, y no en 1104 como dice la Historia Compostelana*». Véase, CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel (2010), “*Didacus Gelmirius*, patrono de las artes. El largo camino de Compostela: de periferia a centro del románico”, en *Compostela y Europa. La historia de Diego Gelmírez*, Skira: Milán, pp. 32-97; p. 88. En la misma línea parece moverse Fernando López Alsina, quien también sitúa la consagración del nuevo altar románico de Santiago en el año de 1106. Véase, LÓPEZ ALSINA, Fernando (2017), “*María se aposenta en Compostela*”, en *María y Iacobus en los Caminos Jacobeos [IX Congreso Intenacional de Estudios Jacobeos; Santiago, 21-24 octubre de 2015]*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 413-446; p. 428.

<sup>224</sup> En *Historia Compostelana* I, 19 se enumeran los altares consagrados por Gelmírez en la catedral compostelana. Entre ellos figuran los de «*san Salvador, san Pedro [...] y en el lado izquierdo el altar de San Juan Apóstol*» (FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 108). El epígrafe aludido, de la capilla del Salvador, lleva a situar cronológicamente



compostelano habría colocado aquellos venerables restos en uno/as altares/capillas que, en 1102, no estaban sacralizado/as? Tal posibilidad se nos plantea como algo totalmente inviable. Es el propio Hugo quien, con la mención a los altares del Salvador, de San Pedro y San Juan Apóstol, confirma una anterior dedicación de aquellos, sin que la colocación en los referidos altares de las reliquias bracarenses llegue a afectar a sus viejas advocaciones. Ya López Ferreiro, en el tránsito de los siglos XIX al XX, lanzaba la hipótesis de que aquellos altares bien pudieran haber sido consagrados en la época de Diego Peláez, limitándose la acción de Gelmírez a la de renovación, ensanchamiento y consagración de las nuevas aras<sup>225</sup>. En efecto, todo parece indicar que los altares en los que Gelmírez había depositado las reliquias importadas habían sido consagrados con anterioridad a 1102<sup>226</sup>. Siendo esto así, ¿por qué una nueva consagración en 1105? Varias podrían ser las respuestas a esta incógnita: una modificación estructural de los viejos altares; el interés de Gelmírez por la consagración “total” de las capillas disponibles en la nueva basílica; un cambio de ubicación de las aras... Consideramos que el tema requiere de una profunda revisión sobre los planteamientos tradicionalmente aceptados. En este sentido, tal vez pueda ser esclarecedor el tratar de seguirle el rastro a las advocaciones de los altares en los que Gelmírez había posado las reliquias bracarenses y su relación con el culto a Santiago, especialmente en el periodo comprendido entre los siglos IX-XII.

Dos siglos antes del viaje de Gelmírez a tierras portuguesas, el rey Alfonso III presidía, en compañía de Sisnando, obispo de la sede de Iria-Compostela, la ceremonia de consagración de la nueva iglesia de Santiago. Era el 6 de mayo del año 899. Desgraciadamente, ningún documento altomedieval nos ha transmitido los pormenores de aquel acontecimiento. Sin embargo, en el siglo XVII Mauro Castellá Ferrer publicaba, dentro de su *Historia del Apóstol de Iesus Christo Santiago Zebedeo*, la transcripción de «un privilegio del mismo rey Magno,

---

esta ceremonia para el resto de capillas como muy pronto en el año de 1105, no habiendo registro en la *Historia Compostelana* de consagraciones anteriores realizadas en el nuevo edificio. Para otras opiniones sobre la data de consagración de estas capillas véase la nota anterior.

<sup>225</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, p. 228.

<sup>226</sup> Fray Bernardo Foyo recoge en su manuscrito lo siguiente: «Los altares de S. Salvador y San Juan, con otros varios, estaban hechos y consagrados antes de 1105 pero no se había [sic] dado a los monjes [de Antealtares] la posesión [sic]», en referencia a una de las cláusulas recogidas en la *Concordia de Antealtares*. En, FOYO, Bernardo (1768), *Ensayo de disertación histórica sobre la Iglesia, Silla episcopal, Ministros y Cabildo de Santiago en los tiempos primitivos: esto es desde el año 812 hasta mediado el siglo XII* [Manuscrito], Universidade de Santiago, Biblioteca Xeral, Ms. 71, p. 79. El manuscrito se encuentra editado en: PITA GALÁN, Paula (2007), *El manuscrito de fray Bernardo Foyo y el plano de fray Plácido Caamiña (1768)*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago. La autora basa su edición en el ejemplar custodiado en el archivo de la catedral de Santiago, del que se ofrece reproducción facsímil.



que está en la Santa Iglesia de Oviedo, escrito en letra gótica»<sup>227</sup>. El texto, aparentemente redactado por el propio monarca, ofrecía una serie de datos de enorme interés para la historia del santuario jacobeo: ubicación («*in locum arcis marmoricis territorio Galleciae*»), antecedentes constructivos (templo de Alfonso II), advocaciones (Santiago y Salvador), donante/monarca impulsor y obispo de aquella sede (Alfonso III y Sisnando), amén de otros detalles sobre la consagración de fines del siglo X. Desconocemos el paradero del manuscrito en el que decía basarse Castellá. En cualquier caso, su edición sería posteriormente recogida por Henrique Flórez<sup>228</sup> y Antonio López Ferreiro, presentándola este último bajo el título de «*Acta de la Consagración de la Iglesia de Santiago en el año 899...*»<sup>229</sup>. Calificación errónea la del canónigo compostelano pues, en opinión de José M. Díaz de Bustamante y José Eduardo López Pereira, lo que realmente había transcrito Castellá era la «*copia de un original más antiguo que consideramos profundamente modificado [...] en la que, sin duda, se ha buscado un tono más solemne y grandilocuente que el que ofrecía el que debió ser un original breve y sencillo*»<sup>230</sup>. En efecto, las notables alteraciones detectadas en el cuerpo del documento lo hacen sospechoso de una manipulación, tal vez obrada en el *scriptorium* ovetense de la época del obispo Pelayo<sup>231</sup>. Pese a todo, no podemos negar la existencia de un cierto poso de autenticidad en el texto, difícilmente mensurable a estas alturas. Por esta razón acudimos a él en primer lugar, extractando convenientemente algunas de sus aportaciones con el objetivo de rastrear ciertos elementos que pudieran ser clave para nuestra investigación<sup>232</sup>:

<sup>227</sup> CASTELLÁ FERRER, Mauro (1610), *Historia del Apóstol de Iesus Christo Santiago Zebedeo, Patrón y Capitán General de las Españas*, Madrid: En la oficina de Alonso Martín de Balboa, fol. 460r. La edición latina del documento en fols. 460r.-461v., y la castellana en fols. 461v.-463r.

<sup>228</sup> Flórez introduce el texto referenciado bajo el título siguiente: «*Reliquiae in Altaribus Templi consecrati positae recensentur*». En, FLÓREZ, 1792, *op. cit.*, XIX, pp. 344-346.

<sup>229</sup> El título continúa así: «... según la publicó Castellá (*Hist. del Apóstol Santiago*, lib. IV, pág. 460), tomándola de un ejemplar de letra gótica que se guardaba en la Santa Iglesia de Oviedo». El documento se ofrece a continuación del diploma otorgado por Alfonso III el día de la consagración de la basílica prerrománica. En, LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, apéndices, pp. 50-53.

<sup>230</sup> DÍAZ DE BUSTAMANTE, José M., y LÓPEZ PEREIRA, José E. (1990), «El Acta de Consagración de la Catedral de Santiago: edición y estudio crítico», *Compostellanum*, vol. XXXV, pp. 377-400; p. 378. El artículo será citado a partir de este momento como DÍAZ DE BUSTAMANTE-LÓPEZ PEREIRA, 1990, *op. cit.*

<sup>231</sup> Recordemos que Castellá decía que el documento estaba depositado en «*la Santa Iglesia de Oviedo*» (véase nota 227). El relato sobre la consagración de la basílica compostelana era conocido por Pelayo, como así lo demuestra su inclusión dentro de una gran interpolación detectada en la redacción pelagiana de la Crónica de Sampiro. La finalidad de tal adición era servir como fundamento histórico a un inexistente concilio ovetense. Véase, PÉREZ DE URBEL, Justo (1952), *Sampiro, su crónica y la monarquía leonesa en el siglo X*, Madrid: C.S.I.C., pp. 289-293; y DÍAZ DE BUSTAMANTE-LÓPEZ PEREIRA 1990, *op. cit.*, pp. 397-398.

<sup>232</sup> Tomamos como edición base la aportada por Díaz de Bustamante y López Pereira [DÍAZ DE BUSTAMANTE-LÓPEZ PEREIRA, 1990, *op. cit.*, pp. 392-396]. Dichos autores denominan a esta versión “redacción extensa”, con el objeto de diferenciarla de lo que llaman “redacción breve”, contenida en un manuscrito referente a la edificación

In nomine domini Ihesu Christi. Edificatum est templum sancti Saluatoris et sancti Iacobi apostoli in locum arcis marmoricis territorio Galleciæ per institutionem gloriosissimi principis Adefonsi cum coniuge Scemena sub pontífice loci eiusdem Sisnando episcopo.

El párrafo anterior sirve de introducción al documento que nos ocupa. Es probable que se trate de un añadido *a posteriori*, interpolado con la intención de resumir el contenido del acta<sup>233</sup>. En él se engloba bajo un mismo singular lo que la historiografía ha dado en recrear como dos realidades distintas: el templo del Salvador y la iglesia de Santiago. Precisamente el contenido del párrafo siguiente parece contribuir a la reafirmación del planteamiento tradicional, al diferenciar el narrador entre un templo edificado *ex nouo* -denominado «*domum Domini*»- y otro que, por haber sido construido en una época anterior, simplemente era restaurado:

Suplex egregii eximii principis Ordonii proles ego Adefonsus princeps cum predicto antistite statuimus ædificare domum Domini et restaurare templum ad tumulum sepulchri Apostoli quod antiquitus construxerat diuæ memoriæ dominus Adefonsus Magnus ex petra et luto opere paruo.

La diferenciación entre aquellos templos parece quedar nuevamente diluida en la propia narración del acto de consagración, en la cual se recogen las advocaciones de los cinco altares -del Salvador, San Pedro, San Juan Apóstol, San Juan (Bautista) y Santiago Zebedeo- protagonistas de aquella histórica jornada del mes de mayo del año 899:

Igitur anno secundo, mense decimo, postquam Deo auxiliante et merito Apostoli ædificatum est et completum, uenimus in sanctum locum cum prole nostra, et de sede unaquaque episcopi et de regno nostro omnes magnates cum plebe catholica ubi facta est turba non modica. Ideoque II nonas Mai, anno incarnationis Domini DCCCL<L>VIII [...], consecratum est templum hoc a pontificibus XVII [...]. In quo reliquiæ sanctæ reconditæ fuerunt a pontificibus in altaria sancta et ninguide et calce consepta, quæ urnas aureas habent. [...]

In altare sancti Saluatoris sunt ter senæ reliquiæ [...]

In altare quoque dextro in quo est uocabulum sancti Petri sunt reliquiæ [...]

In altare II sancti Ioannis Apostoli et Euangeliste, quod est ad leuam [...]

In tumulo altaris sancti Ioannis quod, est subtectæ et constructa latere sinistro ad aquilonem, repositæ sunt septenæ dignæ reliquiæ [...]

Super corpus quoque beniuoli Apostoli patet altarium sacrum...

A pesar de que no se expresa de manera explícita en qué templo -si en el “restaurado” o en el de nueva construcción- se encontraban los diferentes altares, una lectura detenida del texto

y dotación de San Sebastián en el Monte (Pico) Sacro, datado posiblemente a finales del siglo XI y depositado en el Archivo Histórico Nacional de Madrid. Véase, *ídem*, pp. 396-397.

<sup>233</sup> DÍAZ DE BUSTAMANTE-LÓPEZ PEREIRA, 1990, *op. cit.*, p. 381.

permite establecer su ubicación con meridiana claridad. En este sentido, el hecho de que se diga que el altar de Santiago estaba emplazado «*sobre el cuerpo del benévolo Apóstol*» nos lleva a situarlo, sin ningún género de duda, en la iglesia a él consagrada. Por lo que respecta al altar del Salvador, habría de localizarse, por razones obvias, en la «*domum Domini*», estando flanqueado a su derecha por el altar de San Pedro y a su izquierda por el altar de San Juan Apóstol. Finalmente, sobre el altar del Bautista, la frase «*...iuxta oraculum baptistae et martyris Ioannis, quem simili modo fundauimus...*», introducida previamente, nos conduce a situarlo en un ámbito lateral y también, como la «*casa del Señor*», de nueva creación<sup>234</sup>. En cualquier caso, y como ya hemos apuntado con anterioridad, pese a la manipulación notoria del documento, no podemos negar en él la existencia de un trasfondo histórico, real, refrendado por algunos otros escritos de los que trataremos a continuación.

En clave de complemento de la “pseudo” acta de consagración podemos leer la denominada *Concordia de Antealtares*, documento resultante del pacto suscrito el día 17 de agosto del año 1077 entre el obispo Diego Peláez y el abad Fagildo, máximo responsable de la comunidad monástica que daba nombre al escrito<sup>235</sup>. La causa de aquel acuerdo radicaba en la construcción de la catedral románica y, relacionada con ella, la necesidad de expropiación de un solar, propiedad del monasterio, en el cual habría de erigirse la nueva cabecera del templo jacobeo. El documento recoge, en su inicio, una feliz evocación de momento del descubrimiento del sepulcro de Santiago, y la inmediata construcción en torno a él de tres “iglesias” por orden del rey Alfonso II:

<sup>234</sup> Se trata del oratorio y baptisterio de San Juan. Sobre su localización y dimensiones, a la luz de las excavaciones efectuadas en el transcurso del siglo XX en el subsuelo de la catedral, véase: GUERRA CAMPOS, José (1982), *Exploraciones arqueológicas en torno al sepulcro del Apóstol Santiago*, Santiago de Compostela: Cabildo de la S.A.M.I. Catedral de Santiago, pp. 360-362; y CHAMOSO LAMAS, Manuel (1977), “El prerrománico”, en *IX centenario de la catedral de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela: Caja de Ahorros de Santiago, pp. 50-86, en concreto, p. 56.

<sup>235</sup> Tampoco en este caso conservamos el documento original. La copia más antigua conocida procede de un traslado notarial realizado en 1435 por Fernán Eanes. Dicho manuscrito se encuentra depositado en la actualidad en el Archivo Histórico Universitario de Santiago de Compostela. El documento, en latín, se halla publicado íntegramente en: ZEPEDANO Y CARNERO, 1870, *op. cit.*, pp. 313-319; BARTOLINI, Domingo (1885), *Apuntes biográficos de Santiago Apóstol el Mayor...*, Roma: Tipografía Vaticana, pp. 376-386; LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, apéndices, pp. 3-7 (citando las dos fuentes anteriores); y CARRO GARCÍA, Jesús (1949), “La escritura de concordia entre don Diego Peláez, obispo de Santiago, y San Fagildo, abad del monasterio de Antealtares” (1949), *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo IV, fasc. 12, pp. 111-122 (el documento se encuentra transcrito en las páginas 112-119). Para profundizar en el contenido de este documento, así como en el contexto histórico en el que fue creado, recomendamos la lectura de, ANDRADE CERNADAS, José Miguel (2017), “La Concordia de Antealtares en su contexto histórico”, en *Los reyes de Asturias y los orígenes del culto a la tumba del apóstol Santiago*, Gijón: Ediciones Trea, pp. 109-126.

...in honore eiusdem Apostoli fabricata Ecclesia, et circa eamdem alteram in honore Beati Baptistæ Johannis, ante ipsa sancta Altaria tertiam non modicam tria continentem altaria, primum in honore Sancti Saluatoris, secundum in honore Sancti Petri Apostolorum Principis, tertium in honore Beati Ioannis Apostoli...<sup>236</sup>.

Como vemos, el texto de la *Concordia* sitúa en torno a los años 820/830 la edificación de los tres templos dedicados a Santiago el Mayor, al Salvador, y a San Juan Bautista<sup>237</sup>. El error en la atribución al rey Casto de la obra promovida por Alfonso III resulta evidente. No obstante, esta confusión no resta credibilidad al contenido de un documento que cuenta con el valor añadido de plasmar por escrito el recuerdo que las instituciones actuantes tenían sobre su común pasado.

En relación con lo anterior, la *Concordia* permite recabar otros datos de interés, fundamentales para comprender la organización del culto al Apóstol Santiago en la primera mitad del siglo IX. Entre esa información debemos destacar la concerniente a la «dote del rey Casto»<sup>238</sup>. En dicho diploma, hoy perdido, quedaban definidos los elementos necesarios para la puesta en marcha del nuevo centro devocional que habría de surgir en base al recién descubierto sepulcro apostólico. Acotado el espacio del «*locus sanctus Beati Iacobi*»<sup>239</sup>, se disponía dentro de él la instalación de una comunidad monástica, responsable, a partir de ese momento, del mantenimiento del culto «*supra corpus apostoli*». A tal efecto, se reservaría para aquellos monjes un solar localizado al este de la iglesia de Santiago; en él se edificarían el claustro, las celdas y otras dependencias necesarias para el correcto desarrollo de la vida diaria en la abadía. Una cesión de terreno que queda recogida en la *Concordia* del siguiente modo:

diuidensque eis ad orientalem partem locum ante ipsa altaria<sup>240</sup> per Cartulam dotis, ubi claustrum et officinas secundum tenorem Beati Benedicti

<sup>236</sup> A partir de este momento las citas extraídas de la *Concordia* se harán en base a la transcripción literal del pergamino depositado en: Archivo Histórico Universitario de Santiago (=AHUS). Clero Secular, Mitra. Pergaminos\_Mitra 1/Concordia de Antealtares.

<sup>237</sup> Es más que probable que lo aquí descrito aún existiese en el momento de la redacción del diploma, a la altura de la segunda mitad de la década de 1070. De ser así, lo que vería el redactor del documento sería el fruto de la restauración emprendida por el obispo Pedro de Mezonzo y el rey Bermudo II con anterioridad al año 1000, luego de la destrucción llevada a cabo por las tropas del caudillo árabe Almanzor, en agosto del año 997. Sobre la restauración de la basílica de Santiago, opina Chamoso Lamas que en ella se respetaría tanto la planta como la disposición general de la obra que la había precedido. Véase, CHAMOSO LAMAS, 1977, *op. cit.*, p. 66. Sobre la restauración mencionada véase, *Historia Compostelana* I, 2.

<sup>238</sup> «Dote Regum Casti» en el documento. Según López Alsina, este diploma fundacional debía de haber estar depositado en el tesoro del monasterio de Antealtares, principal beneficiario, por otra parte, de aquella dotación. Véase, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 136.

<sup>239</sup> Sobre la organización del «*locus sanctus*» compostelano y su evolución posterior véase, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, pp. 134 y ss.

<sup>240</sup> Se refiere a los cinco altares arriba mencionados.

construerent. Et quia ante sancta altaria constructus est locus iste, Ante altaris est uocatus<sup>241</sup>, et usque ad tempus Episcopi Domini Didaci Pelagi et Abbatis Domini Fagildi in eodem mansit uigore.

En estrecho vínculo con los monjes de Antealtares ha de ponerse la iglesia del Salvador, consagrada con la presencia de rey Alfonso III, como ya es sabido, en mayo del año 899. La construcción de la catedral románica habría propiciado su derribo en algún momento entre finales del siglo XI y comienzos del XII, al quedar la vieja fábrica embutida dentro del trazado del nuevo templo jacobeo<sup>242</sup>. Afortunadamente no correrían la misma suerte sus altares, a los cuales se les buscaría acomodo en las capillas centrales de la girola catedralicia. Unos altares que, puestos bajo las advocaciones de Cristo Salvador, de San Pedro y de San Juan Apóstol, habrían pertenecido, desde tiempos pretéritos, a la comunidad de Antealtares. No parece casual, pues, que para su ubicación definitiva en la basílica apostólica se eligiesen aquellos espacios arquitectónicos contruidos sobre el solar otrora propiedad de la abadía benedictina. Por estos motivos, tal vez tratando de prevenir un eventual conflicto de intereses, Fagildo se apresuraría a reclamar, en 1077 y ante el rey Alfonso VI, la posesión perpetua para sí y para los suyos no solo de los altares citados sino también de aquella parte de la nueva basílica edificada sobre el terreno que desde el siglo IX había pertenecido a su comunidad<sup>243</sup>. Aunque las pretensiones del abad de Antealtares serían aceptadas por el obispo Peláez<sup>244</sup>, no tendrían recorrido más allá del propio pacto de la Concordia.

Con unos altares y advocaciones heredados por la catedral románica, nos preguntamos sobre el lugar ocupado por la desaparecida iglesia del Salvador y su relación con la iglesia de Santiago. La lógica impone su situación al este del viejo edículo sepulcral, en el solar de Antealtares, una opinión que, con el aporte de diferentes soluciones de tipo estructural y organizativo, ha sido compartida por autores varios, a lo largo de los dos últimos siglos: Antonio

<sup>241</sup> Fijémonos en el hecho de que el texto atribuye la denominación de Antealtares no a la iglesia de la que a continuación trataremos -la del Salvador-, sino al terreno ocupado por el solar monacal.

<sup>242</sup> El documento de la Concordia, custodiado en el Archivo Histórico Universitario de Santiago y anteriormente citado, recoge lo que sigue: «*Qui uolens Ecclesiam Beati Jacobi opus muro lapideo tabulatu construere, tante magnitudinis eam futuram designauit, ut omnia præfata altaria cum Ecclesia, et partem claustrum Monachorum caperet*».

<sup>243</sup> Se acordaría poner una serie de marcas sobre los muros de la catedral románica, con la finalidad de establecer una virtual separación entre el espacio propiedad de la iglesia de Santiago y el de Antealtares.

<sup>244</sup> Según el documento de la Concordia, Antealtares poseería desde aquel momento y para siempre el altar y ábside de San Pedro; una vez terminada la obra catedralicia, la comunidad monástica recibiría también la posesión de los altares y ábsides del Salvador y de San Juan Apóstol y Evangelista.



López Ferreiro<sup>245</sup>, Kenneth J. Conant<sup>246</sup>, José Guerra Campos<sup>247</sup>, Fernando López Alsina<sup>248</sup>, John Williams<sup>249</sup>, etc. Su cercanía al epicentro del templo jacobeo hubiera determinado su derribo -sino total, al menos parcial- en los años inmediatamente anteriores o posteriores a la firma de la Concordia, con la finalidad de contribuir al desarrollo de la nueva cabecera románica. Sin embargo, si bien el documento da por iniciadas en 1077 las obras en la capilla de San Pedro<sup>250</sup>, localizada ahora «no en el mismo lugar donde antes había estado»<sup>251</sup>, nada dice

<sup>245</sup> «La iglesia [...] venía a tener tres naves. En el ábside o cabecera de la central estaba el altar de San Salvador, que vino a sustituir a la iglesia del mismo título [...]. Más al centro de la basílica estaba el altar de Santiago. En el ábside de la nave lateral de la derecha estaba el altar de San Pedro; y en el de la otra nave, el altar de San Juan Apóstol». En, LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, p. 185.

<sup>246</sup> «[La iglesia del Salvador] estaba muy cerca del sepulcro [de Santiago], quizá incluso adosada a su lado oriental, y la atendía una comunidad de monjes cuya obligación consistía en cantar preces ante la tumba del Apóstol [...]. El viejo sepulcro se sitúa entre la iglesia de los monjes y la de Santiago». En, CONANT, 1983, *op. cit.*, pp. 190-191.

<sup>247</sup> «...la iglesia monástica de Antealtares, que estuvo contigua al testero de la iglesia de Santiago desde el siglo nueve hasta el once [...] dicha iglesia [la del Salvador] estaba situada en lo que es cabecera del templo románico...». En, GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, p. 372.

<sup>248</sup> «Hacia el oriente [del locus Beati Jacobi], prácticamente lindando con la iglesia de Santiago, Alfonso II acotó el solar monacal [...]. El pequeño cenobio constaba de los siguientes elementos: la iglesia del Salvador, situada al este de la de Santiago...». Véase, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 149.

<sup>249</sup> «Aunque no existen pruebas directas de que el santuario original del Apóstol se incorporase a iglesias adosadas en su parte posterior como propongo, al menos, a las pruebas que poseemos de la intención original: se encargó a un monasterio situado al este de la tumba el mantenimiento de la misma y de su culto...». En, WILLIAMS, John (2008), «¿Arquitectura del Camino de Santiago?», *Quintana*, nº 7, pp. 157-177; p. 165.

<sup>250</sup> Recordemos que la inscripción epigráfica localizada en la capilla del Salvador situaba en el año 1075 el inicio de las obras en la basílica románica. Sin embargo, tanto la *Historia Compostelana* (I, 78) como el *Liber Sancti Iacobi* (V, 9) atrasan hasta 1078 el comienzo de la empresa constructiva. A esta datación contribuye cierta lectura del epígrafe localizado en una de las jambas de la portada de Platerías, interpretado como «ERA ICXVI / IDVS I[V]LII», es decir, 11 de julio del año 1078. En opinión de José Luis Senra, esta fecha podría corresponderse con la de la ceremonia simbólica de colocación de la primera piedra en la capilla del Salvador, dándose de este modo por inaugurado el inicio de las elevaciones en la fábrica románica (véase, SENRA, 2014, *op. cit.*, p. 85). Sin embargo, para López Alsina, la lectura de dicho epígrafe sería «ERA ICXLI / V IDVS I[V]LII», esto es, el 11 de julio del año 1103, una datación que, en su opinión, podría responder al inicio de las obras del crucero. En, LÓPEZ ALSINA, Fernando (1995), «Implantación urbana de la catedral románica de Santiago de Compostela (1070-1150), en *La meta del Camino de Santiago. La transformación de la catedral a través de los tiempos*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 37-56; p. 50. Manuel Castiñeiras, volviendo a la data de 1078 recogida tanto en el *LSI* como en la *HC*, apunta hacia la posibilidad de una lectura errónea que del epígrafe de Platerías habrían hecho los redactores de los dos escritos: «La explicación de dicha confusión estaría en el origen francés de los redactores de ambos textos que leyeron de forma equivocada la inscripción de las jambas del ingreso de derecho de la Puerta de Platerías, los cuales, desconocedores de la costumbre paleográfica hispánica de unir el grupo XL, vieron en la fecha un simple XV». Véase, CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, 2010, *op. cit.*, p. 41. Por la complejidad del asunto y por el largo debate historiográfico planteado a lo largo de los dos últimos siglos debemos tomar con cautela ambas interpretaciones. En cualquier caso, de producirse las primeras elevaciones en 1078, no sería óbice para descartar el inicio de los trabajos de nivelación y cimentación de la nueva obra con anterioridad a esa fecha. Tal vez a ello se refiera la *Concordia* cuando da por iniciados los trabajos en la capilla de San Pedro. Para más información, véase, MORALES-TORRES-FEO, 2014, *op. cit.*, p. 599, nota 958. Sobre la lectura de los caracteres que componen el epígrafe de Platerías, véase el trabajo, ya clásico, de CARRO GARCÍA, Xesús (1932), «A data da inscrición da Porta das Praterías», *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*, vol. IV, pp. 221-235.

<sup>251</sup> BARTOLINI, 1885, *op. cit.*, p. 380. El traslado de 1435 de la escritura de la *Concordia* lo recoge de este modo: «...altare Beati Petri [...], quod in eadem Ecclesia Beati Jacobi, non in eodem loco ubi prius steterat, sed in alio construebatur». En, AHUS. Clero Secular, Mitra. Pergaminos\_Mitra 1/Concordia de Antealtares.

sobre la presunta demolición de la iglesia regentada por los monjes de Antealtares. Al mismo tiempo, la alusión a la edificación por parte de Fagildo de una iglesia con cuatro altares<sup>252</sup> en el sitio donde el eremita Pelayo tenía su celda, tampoco parece tener nada que ver con la desaparición del templo del Salvador, sino con el hecho de que «*mientras se hacía la obra, no podía observarse allí bien la regla monástica*»<sup>253</sup>. Las dudas sobre la ubicación en el solar de Antealtares de la iglesia que nos ocupa se incrementan a raíz del resultado de las exploraciones arqueológicas llevadas a cabo en el subsuelo de la catedral compostelana entre los años 1946 y 1959. Sobre este particular, dice Guerra Campos: «*Las excavaciones no han dado luz sobre la iglesia monástica de Antealtares, que estuvo contigua al testero de la iglesia de Santiago...*». Y justifica lo infructuoso de la operación en base a que

dicha iglesia estaba situada en lo que es la cabecera del templo románico, en donde el terreno está cruzado de muros y, además sube tanto de nivel que la misma roca ha debido ser recortada para asentar los pavimentos<sup>254</sup>.

La parquedad documental sobre la iglesia del Salvador contrasta con la gran cantidad de información vertida a lo largo del tiempo sobre la iglesia de Santiago. Así, son numerosos los documentos y crónicas que, desde la Alta Edad Media, hacen referencia a su construcción/restauración. Tal es el caso del diploma dado por el rey Alfonso II el 4 de septiembre del año 834, por el cual dicho monarca donaba a la iglesia de Santiago un territorio de tres millas en torno al *locus* fundacional: «*ob honorem eius ecclesiam construere iussimus*»<sup>255</sup>, consigna el privilegio<sup>256</sup>. Casi un siglo más tarde, Ramiro II, a través de un diploma dado el 13 de noviembre del año 932, evocaba la memoria de sus antepasados y su relación con la iglesia apostólica en los siguientes términos: «*eo quod bisau, aui et parentes nostri oba more Dei omnipotentis edificando restaurauerunt templum gloriosissimi iam dicti apostoli*»<sup>257</sup>.

<sup>252</sup> Dedicados a San Pedro Apóstol, a Santo Tomás, a San Nicolás y a San Pelayo Mártir.

<sup>253</sup> BARTOLINI, 1885, *op. cit.*, p. 379. El texto, en latín, dice así: «*Uidens uero santissimus Abbas ordinem Monasticum, dum opus Ecclesiæ construeretur, ibi non perfecte obseruari posse, secum cogitans Ecclesiam paruulam ad opus Monachorum tria continentem altaria Beati, scilicet, Petri Apostoli, et Beati Thomæ, et Beati Nicholay construxit, ubi antiquitus præfatus Pelagius celam habuit, et altare Beati Pelagii Martyris construxit*». En, AHUS. Clero Secular, Mitra. Pergaminos\_Mitra 1/Concordia de Antealtares.

<sup>254</sup> GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, p. 372.

<sup>255</sup> LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, doc. 1, pp. 49-51; p. 50 para la cita.

<sup>256</sup> La autenticidad del contenido del diploma ha sido cuestionada, entre otros autores, por L- Barrau-Dihigo, A.C. Floriano, R. García Álvarez o R. Fletcher. En el polo opuesto, su valor histórico ha sido defendido por A. López Ferreiro, C. Sánchez Albornoz o F. López Alsina. Para más información al respecto véase, LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, p. 50; y, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, pp. 138-140, y especialmente, nota 91.

<sup>257</sup> Ramiro II confirma a la iglesia de Santiago todas sus posesiones. Fragmento extraído de, LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, doc. 39, pp. 109-110; p. 110. El documento, compilado en el Tumbo A del archivo de la catedral de Santiago de Compostela, se encuentra también editado en, LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, pp. 117-118.

Avanzando en el tiempo, en las décadas finales del siglo XI o primeras del XII<sup>258</sup>, el *Chronicon Iriense*, se refería así a la obra de Alfonso III, a propósito de la consagración del 899:

Adefonsus [...] cum uxore sua Exemena [...] et cum filiis suis [...] in Locum Sanctum uenerunt et ecclesiam mirabilem construi præceperunt [...] Et iam constructam ecclesiam et bene ordinatam in era DCCCC<sup>a</sup> XXX<sup>a</sup> VII<sup>a</sup>, pridie nonas maii, consecrauerunt Pontifices...<sup>259</sup>.

También un privilegio concedido por Diego Gelmírez al monasterio de San Martín Pinario (15 de abril, 1115), remitiéndose en primer término a la persona del obispo Sisnando, hacía hincapié en la construcción de Alfonso III del modo siguiente:

Hic basilicam beatissimi Jacobi apostoli pro posse suo mirabiliter a fundamento edificauit, auxiliante rege domino Adefonso et Scemena Regina et filis suis [...] et conuocatis de diuersis sedibus pontificibus, universo et Hispanie et Galletie populo, secundo consecrauit<sup>260</sup>.

Que las sucesivas iglesias de Santiago<sup>261</sup> se habían articulado atendiendo su sepulcro es algo que parece estar fuera de toda duda razonable. Pero, ¿cuál era realmente su emplazamiento? Muchos textos y documentos de origen medieval parecen establecer su localización sobre la mismísima tumba apostólica. Así se puede deducir, por ejemplo, del contenido de un diploma otorgado por el rey Ordoño III a la iglesia jacobea (12 de septiembre, 954), y en el cual podemos leer: «...*Beatissimo Iacobo, cuius basilica sita ese cernitur super tumulum eius in loco Arcis Marmoricis*»<sup>262</sup>. Tiempo atrás (18 de mayo, 952), el mismo soberano y su esposa, la reina Urraca, donaban a la iglesia compostelana el *commisso* de Cornado. Retrotrayéndose el documento en su *narratio* a la época de Alfonso III y del obispo Sisnando, vuelve a incidir nuevamente en la idea de un templo erigido sobre el cuerpo del Apóstol:

<sup>258</sup> López Alsina sitúa la composición de esta crónica en la segunda mitad del siglo XI. Véase, LÓPEZ ALSINA, Fernando (1993), “Santiago, una ciudad para el Apóstol”, en *Santiago. La Europa del peregrinaje*, Barcelona: Lunwerg Editores, pp. 57-73; p. 60. La misma opinión es sostenida por Rubén García Álvarez, quien sitúa su fecha de redacción como cercana al año 1080. Véase, GARCÍA ÁLVAREZ, Rubén (1963), “El Cronicon Iriense”, *Memorial Histórico Español*, tomo L, pp. 1-240; p. 90. Sin embargo, según Amancio Isla, el *Chronicon* pudo haber sido escrito en los años inmediatamente posteriores a 1120. Véase, ISLA FREZ, Amancio (1984), “Ensayo de historiografía medieval. El Cronicón Iriense”, *En la España medieval*, nº 4, pp. 413-431.

<sup>259</sup> GARCÍA ÁLVAREZ, 1963, *op. cit.*, pp. 111-112.

<sup>260</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, apéndices, p. 98.

<sup>261</sup> Nos referimos a las de Alfonso II, de Alfonso III y de Bermudo II.

<sup>262</sup> Se trata de la concesión a la iglesia de Santiago por parte del rey Ordoño III de una corte en la ciudad de León. Extraído de, LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, doc. 45, pp. 119-121; p. 120 para la cita.

...eo quod in hoc Loco Sancto venerabile templum super corpus huius apostoli restauratum fuit in melius a serenissimo príncipe, diue memorie, domno Adefonso et per manum antistitis domni Sisnandi...<sup>263</sup>.

Si acudimos a las fuentes literarias, también en algunas de ellas se reitera la existencia de una iglesia suprasepulcral. Así se contempla en la versión contenida en el *Liber Santi Iacobi* de la pseudoepístola del Papa León<sup>264</sup>. Reelaborada casi con total seguridad en el *scriptorium* compostelano del siglo XII, la supuesta carta no duda vincular aquella obra con la acción de los discípulos apostólicos:

...cavando profundamente, colocaron [los discípulos] unos cimientos firmísimos y levantaron sobre ellos una pequeña construcción abovedada, en donde construyeron un sepulcro de cantería, en el que, con artificioso ingenio, se guarda el cuerpo del Apóstol. Se edificó encima una iglesia de reducidas dimensiones...<sup>265</sup>.

La misma idea es transmitida por Munio Alfonso en el capítulo 18 del libro I de la *Historia Compostelana*, al referirse a la remodelación del altar de Santiago, llevada a cabo por orden de Gelmírez a inicios del siglo XII:

...aquel habitáculo, construido por los discípulos de este Apóstol tan grande como el mausoleo inferior<sup>266</sup>, en donde sabemos sin ninguna duda que se encierran los sagrados restos del santo apóstol...<sup>267</sup>.

Las fuentes escritas aquí contempladas invitan a imaginar, pues, la «*domumcula*»<sup>268</sup> apostólica como una estructura arquitectónica organizada en dos cuerpos superpuestos, el inferior ocupado por el túmulo o cripta con los restos de Santiago, y el superior por el oratorio

<sup>263</sup> El fragmento ha sido extraído de la edición de, LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, doc. 43, pp. 116-118; la cita en p. 117. También en, LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, apéndices, pp. 143-144 para el documento, y p. 143 para el fragmento aquí citado. La idea de “restauración”, entendemos, presupondría, en este caso, la mejora de un templo anterior, presumiblemente la iglesia de Alfonso II.

<sup>264</sup> En opinión de Manuel C. Díaz y Díaz, la redacción antigua de este texto se habría fijado en la Compostela de comienzos del siglo X. Véase, DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (2010), “La *Epistola Leonis pape de translatione Sancti Iacobi Galleciam*”, en *Escritos jacobeos*, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, pp. 133-181, especialmente las pp. 152-153. Por el contrario, Fernando López Alsina adelanta la composición de su arquetipo a la primera mitad del siglo IX. En, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 129. Al margen de su primitiva redacción en uno u otro siglo, lo realmente seguro, a la luz de su contenido, es que su concepción habría tenido lugar con posterioridad al descubrimiento del sepulcro apostólico.

<sup>265</sup> *Liber Sancti Iacobi* III, 2; MORALES-TORRES-FEO, 2014, *op. cit.*, p. 396. «*Superedificatur ecclesia quantitate minima...*», dice el texto latino, extraído de la siguiente edición: *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus* (1998), [K. Herbers y M. Santos Noia, eds.], Xunta de Galicia, p. 188; obra que será citada a partir de este momento como, HERBERS-SANTOS, 1998, *op. cit.*

<sup>266</sup> «*Quapropter habitaculum illud ab eiusdem Apostoli columnas ad instar inferioris mausolei conditum...*», según la edición de, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 51. También en *Liber Sancti Iacobi* III, 1 se hace hincapié en las idénticas dimensiones de los cuerpos superior e inferior del mausoleo apostólico.

<sup>267</sup> *Historia Compostelana* I, 18; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 107.

<sup>268</sup> *Historia Compostelana* I, 2; FLÓREZ, 1765, XX, *op. cit.*, p. 8.



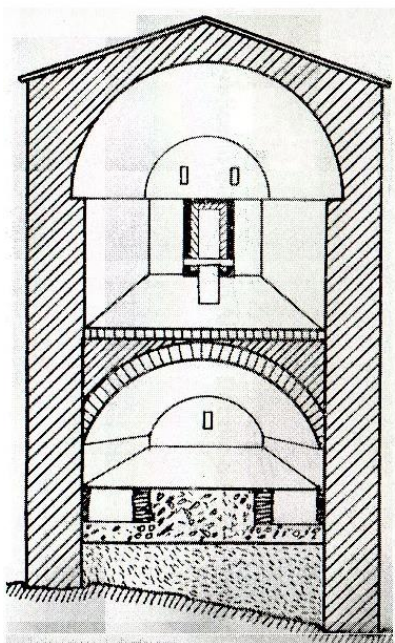


Fig. 5.- Reconstrucción hipotética del alzado del edículo apostólico en su estado anterior al siglo IX (sección transversal N-S), según J. Guerra

o “iglesia” martirial. En este sentido, Guerra Campos señala la existencia de numerosos ejemplos, en España e Italia, de edificios funerarios de época romana estructurados en dos niveles, el uno sobre el otro<sup>269</sup>. Sin embargo, es importante no perder de vista el hecho de que, cuando los redactores de los fragmentos extractados del *Liber Sancti Iacobi* y de la *Historia Compostelana* describían el edificio del siglo I, en realidad lo estaban haciendo atendiendo a la compartimentación espacial y volumétrica que el mausoleo presentaba a comienzos del siglo XII. Lamentablemente, los escasos restos materiales conservados impiden conocer con certeza cuál era la configuración original del monumento compostelano<sup>270</sup>, así como las eventuales transformaciones que su fábrica habría experimentado a lo largo del tiempo<sup>271</sup>. En cualquier caso, como ya hemos

visto, la creencia generalizada, al menos, en los primeros siglos de la Baja Edad Media, pasaba por atribuir a los primeros seguidores de Santiago la construcción de la totalidad del inmueble que albergaba su tumba. En relación con esta idea, los textos y documentos mencionan en el piso superior de la «domumcula» la existencia de un altar que, por creerse también vinculado

<sup>269</sup> Cita, entre otros, el sepulcro de Caio Publicio Bíbulo, en Roma, o el de Fabara, en Zaragoza. Véase, GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, pp. 194-198.

<sup>270</sup> Las exploraciones arqueológicas llevadas a cabo en el transcurso de los siglos XIX y XX, únicamente han permitido hacer una aproximación a lo que hubiera sido la planta del edificio, que no a su alzado.

<sup>271</sup> Según López Ferreiro, la prohibición por parte de Valeriano de que los cristianos celebrasen reuniones cerca de los sepulcros (año 257 d.C.), habría contribuido al inicio de la degradación paulatina del mausoleo, consumada hasta el punto de desaparecer, con el paso de los siglos, todo vestigio de su existencia sobre la superficie del terreno. Véase, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1898), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. I, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, p. 306. En la misma línea, defendía Chamoso Lamas que lo único que debía conservarse intacto a comienzos del siglo IX debía ser el túmulo funerario, encontrándose en su mayor parte derruido el oratorio situado en el nivel superior. En, CHAMOSO LAMAS, 1977, *op. cit.*, p. 58. Para Fita y Fernández-Guerra, la destrucción de la construcción romana debiera de haberse producido en una época muy posterior a la dada por López Ferreiro, situándola en el transcurso de la invasión árabe del 711. Véase, FITA, Fidel y FERNÁNDEZ GUERRA, Aureliano (1880), *Recuerdos de un viaje a Santiago de Galicia*, Madrid: Imprenta de los Sres. Lezcano y Comp<sup>a</sup>, p. 75. Según Guerra Campos, la hipótesis de que el monumento se hallaba derruido en el momento del descubrimiento de los restos de Santiago carece de fundamento. En, GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, nota 336, pp. 210-211. Destruído o no parcialmente el viejo edificio, cabe suponer en él la realización de labores de reconstrucción o reparación en el siglo IX, con la finalidad de conseguir la adaptación de la fábrica romana a los gustos imperantes en el arte prerrománico hispano. Véase a este respecto: GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, pp. 210-211; y, SUÁREZ OTERO, José (2004) “El locus Sancti Iacobi, un santuario para el reino astur-leonés. Problemas en torno a los orígenes de Santiago”, en *Luces de peregrinación. Sede real y sede apostólica*, [Oviedo]: Gobierno del Principado de Asturias, pp. 95-107, especialmente p. 99.



con la obra original de los discípulos apostólicos, era objeto de una especial veneración. Así lo recoge el *Liber Sancti Iacobi*, en su libro V: «Y sobre su sepulcro hay un pequeño altar, que, según se dice, hicieron sus mismos discípulos y que, por amor del Apóstol y de sus discípulos, nadie ha querido demoler después»<sup>272</sup>. También la “versión extensa”<sup>273</sup> de la supuesta acta de consagración del año 899 reitera el mismo sentimiento:

Super corpus quoque beniuoli Apostoli patet altarium sacrum, in quo patet antiqua ese martyrum theca, quam a sanctis Patribus scimus conditam ese, unde nemo ex nobis ausus fuit tollere saxa<sup>274</sup>.

El altar dedicado al hijo del Zebedeo era el hito visual, tangible, sobre el que los fieles depositaban sus dones y plegarias. Precisamente a este hecho parece aludir el redactor de la pseudoepístola del Papa León recogida en el *Liber Sancti Iacobi*, cuando dice que la iglesia de Santiago -específicamente erigida sobre su tumba-, adornada con un altar, abría una venturosa entrada al pueblo devoto<sup>275</sup>. Sirva como ejemplo de lo dicho el milagro protagonizado por el conde Poncio de San Gil, recogido nuevamente en el *Liber Sancti Iacobi*:

Hace poco un conde de San Gil, llamado Poncio<sup>276</sup>, vino con un hermano suyo a Santiago en peregrinación. Y habiendo entrado en la iglesia y no pudiendo entrar en el oratorio donde yace el cuerpo del Apóstol<sup>277</sup>, rogaron al sacristán que lo abriese para poder hacer las oraciones de la noche ante el sepulcro. Más viendo que sus ruegos no habían tenido éxito, pues era costumbre que las puertas de dicho oratorio estuviesen cerradas desde la puesta del sol hasta el amanecer, se retiraron tristes a su hospedería [...] mandan venir a todos los peregrinos que vinieran en su compañía, a los cuales una vez presentes dijo el conde que deseaba entrar en el sepulcro de Santiago [...] prepararon antorchas para la vela y al llegar la noche entraron en la iglesia con ellas encendidas [...]. Llegados ante el oratorio del santo Apóstol le suplicaron así en alta voz: «Gloriosísimo Santiago, apóstol de Dios, si te place que hayamos venido a ti en romería, ábrenos tu oratorio para que podamos hacer ante ti nuestra vigilia» [...] No habían acabado sus palabras y

<sup>272</sup> *Liber Sancti Iacobi* V, 9; MORALEJO-TORRES-FEO, 2014, *op. cit.*, p. 594.

<sup>273</sup> Así llamada por José Manuel Díaz de Bustamante y José Eduardo López Pereira. Para más información, véase la nota 232.

<sup>274</sup> DÍAZ DE BUSTAMANTE-LÓPEZ PEREIRA, 1990, *op. cit.*, p. 395.

<sup>275</sup> *Liber Sancti Iacobi* III, 2; MORALEJO-TORRES-FEO, 2014, *op. cit.*, p. 396. «*Superedificatur ecclesia [...] que altari ornata diuo felicem deuoto pandit aditum populo*», en la edición de, HERBERS-SANTOS, 1998, *op. cit.*, p. 188.

<sup>276</sup> Según la edición castellana consultada, se trataría del «conde Poncio de Tolosa (1037-60 ó 61), hijo de Guillermo Taillefer, y su hermano Beltrán, sin duda, heredero del marquesado de Provenza». Véase, MORALEJO-TORRES-FEO, 2014, *op. cit.*, p. 371, nota 470.

<sup>277</sup> «*Qui cum ecclesiam ingressi fuissent, et oratorium, quo corpus apostoli iacet...*». Extraído de, HERBERS-SANTOS, 1998, *op. cit.*, p. 174.

he aquí que las puertas del oratorio [...] abiertas por una fuerza invisible y no por mano de hombre, ofrecieron acceso a los peregrinos<sup>278</sup>.

La confusión del narrador resulta evidente, al integrar dentro de una misma unidad espacial el oratorio y el sepulcro. Quizá un similar error de percepción esté presente en la «*notitia*» del pleito establecido entre los prelados Rosendo y Sisnando por la posesión de unas pesqueras en Postmarcos<sup>279</sup>, datada el 27 de febrero del año 961 y recogida entre los diplomas contenidos en el Tumbo A de la catedral compostelana<sup>280</sup>. Según aquella, los testigos elegidos para dirimir el litigio penetraron en el túmulo de Santiago, haciendo en él juramento por el cuerpo del Apóstol:

Elegerunt omnes magnati, abbates, presbíteros et diaconos, necnon et confessores, ut intrarent Hoduarius diaconus, Taginiz, Benedictus, Rudericus et Treuuleus in tumulum Beati Iacobi apostoli, sicuti et intrauerunt et dederunt sacrum iuramentum per ipsius corpus Apostoli et per omnes sanctorum uirtutes...<sup>281</sup>.

Aunque en uno y otro caso -en el milagro y en el pleito- los hechos semejan acontecer en el espacio de la cripta de la «*domumcula*», consideramos como altamente improbable tal supuesto. En nuestra opinión, lo anteriormente expuesto debió haber sucedido en el oratorio localizado en el nivel superior al del sepulcro -en el espacio del altar-, no llegando a tener, pues, los personajes mencionados, ningún tipo de contacto material con los restos de Santiago ni con su tumba<sup>282</sup>.

Al hilo del milagro del *Liber Sancti Iacobi*, nos pone este tras la pista de una iglesia que, aunque diferente del oratorio de Santiago, parece estar íntimamente relacionada con él. Desde un punto de vista historiográfico, dicho templo habría de identificarse con la basílica que, edificada bajo el mandato de Alfonso III, habría sido -supuestamente- puesta bajo la advocación del mártir apostólico<sup>283</sup>. El edificio, de acuerdo con el resultado de las exploraciones

<sup>278</sup> *Liber Sancti Iacobi* II, 18; MORALEJO-TORRES-FEO, 2014, *op. cit.*, p. 371.

<sup>279</sup> López Ferreiro resume de este modo el objeto del pleito: «*Creía San Rosendo que a su madre Santa Ilduara correspondía la cuarta parte de dichas pesqueras; afirmaba Sisnando que dichas pesqueras eran íntegras de la iglesia de Santiago, en virtud de la donación que a la misma había hecho D. Ramiro II del Condado de Postmarcos*». En, LÓPEZ FERREIRO, 1899, II, *op. cit.*, p. 347.

<sup>280</sup> La transcripción íntegra del documento en: FLÓREZ, 1792, *op. cit.*, pp. 367-370; y, LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, doc. 43, pp. 116-118. Seguimos para nuestro estudio esta última edición.

<sup>281</sup> LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, p. 115.

<sup>282</sup> También Isidro Bango Torviso recoge este mismo parecer. Véase, BANGO TORVISO, Isidro (2007), «El *Locus Sanctus* de Santiago de Compostela. Una nueva interpretación del escenario arquitectónico del santuario», en *El Camí de Sant Jaume i Catalunya [Actes del congrés internacional celebrat a Barcelona, Cervera i Lleida els dies 16, 17 i 18 d'octubre de 2003]*, Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Monteserrat, pp. 191-220; p. 215.

<sup>283</sup> La basílica de Santiago o basílica de Alfonso III, según la historiografía tradicional. Véanse, entre otros: LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, pp. 183 y ss.; CHAMOSO LAMAS, 1977, *op. cit.*, pp. 60-63; GUERRA CAMPOS, 1982,

arqueológicas realizadas -campañas de 1878 a 1879, y de 1946 a 1959<sup>284</sup>-, presentaba una planta basilical de tres naves, y acogía en su testero el mausoleo de Santiago con su primitivo altar<sup>285</sup>. Pero, junto con la dedicada al hijo del Zebedeo, las fuentes consultadas<sup>286</sup> recogen la existencia de otro templo de cierta importancia en el espacio del antiguo *locus*: la ya conocida iglesia del Salvador. La revisión de alguna de la documentación existente en el archivo de la catedral compostelana permite aventurar la íntima relación existente entre los espacios físicos ocupados por ambos templos. Tal es el caso de un diploma, fechado el 6 de mayo del año 899, por el cual el rey Alfonso III confirma determinadas donaciones otorgadas con anterioridad al obispo Sisnando. Si bien en el documento se recoge el hecho de la ampliación del «*aulam tumuli*»<sup>287</sup> por parte del rey Magno, en él también se especifica que la celebración del acto de donación había tenido lugar «*in medio ecclesie Dei*»<sup>288</sup>. La diferenciación y a la vez vinculación entre ambos espacios se hace de igual modo patente en el diploma resultante de la «*exquisitio magna*»<sup>289</sup>, celebrada el 30 de marzo del año 1019 en Compostela, contando con la presencia del rey Alfonso V. Si nos atenemos al contenido del documento, observamos que los testigos

---

*op. cit.*, pp. 339 y ss.; MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1993), “Parte superior de una ventana de la basílica prerrománica de Santiago”, en *Santiago. Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 260-261; BANGO TORVISO, Isidro (1993), *El Camino de Santiago*, Madrid: Espasa Calpe, p. 340; SINGUL LORENZO, Francisco (1997), “Urbanismo y peregrinación en la Ciudad Apostólica de Santiago durante la Alta Edad Media”, en *Santiago – al-Andalus. Diálogos artísticos para un milenio*, pp. 105-132, esp. pp. 116-118; SUÁREZ OTERO, 2004, *op. cit.*, pp. 100-101; WILLIAMS, 2008, *op. cit.*, p. 162.

<sup>284</sup> Los resultados de esta última campaña arqueológica en, CHAMOSO LAMAS, Manuel (1956), “Noticia de las excavaciones arqueológicas que se realizan en la catedral de Santiago”, *Compostellannum*, vol I, nº 2, pp. 349-376; CHAMOSO LAMAS, Manuel (1956 a), “Noticia de las excavaciones arqueológicas que se realizan en la catedral de Santiago (2ª fase)”, *Compostellannum*, vol. I, nº 4, pp. 803-856; y CHAMOSO LAMAS, Manuel (1957), “Excavaciones arqueológicas en la catedral de Santiago”, *Compostellannum*, vol. II, nº 4, pp. 575-624. Los mismos artículos se encuentran íntegramente reeditados en, *Compostellana Sacra I. Estudios Xacobeos (1956-1983)* (2006), Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano, pp. 25-66 para (1956); pp. 67-120 para (1956 a); y pp. 121-222 para (1957).

<sup>285</sup> Siguiendo el planteamiento tradicional y, de acuerdo con la “pseudo” acta de consagración del 899 y la *Concordia de Antealtares* de 1077, este sería el único altar del recinto, entendido como altar de la iglesia/basílica de Santiago.

<sup>286</sup> Una interpretación del contenido de los primeros textos relacionados con estos dos templos en, FREIRE CAMANIEL, José (1999), “Los primeros documentos relativos a las iglesias de Antealtares y Santiago. Una lectura más”, *Compostellannum*, vol. XLIV, nº 3-4, pp. 335-392, continuado en, FREIRE CAMANIEL, José (2000), “Los primeros documentos relativos a las iglesias de Antealtares y Santiago. Una lectura más (II). Intento de solución y conclusiones”, *Compostellannum*, vol. XLV, nº 3-4, pp. 725-755.

<sup>287</sup> «*Nos Adefonsus rex et Exemena Regina, una cum patre nostro Sisnando episcopo, cuius instinctu studuimus aulam tumuli tui instaurare et ampliare...*». En, LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, doc. 18, pp. 71-74; p. 72 para la cita. El mismo documento, aunque distinta edición en: LOPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, apéndices, pp. 46-47; y, FLÓREZ, 1792, *op. cit.*, XIX, pp. 340-344.

<sup>288</sup> «*Facta donationis carta anno XXXº IIIº regni religiosi principis Adefonsi, presentibus episcopis et comitibus in medio ecclesie Dei, die consecrationis templi IIº nonas maii era DCCCCº. XXXº. VIIº*». Extraído de, LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, doc. 18, p. 74.

<sup>289</sup> LÚCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, p. 146. El documento, contenido en el Tumbo A de la catedral compostelana, se encuentra íntegramente transcrito en, *idem*, doc. 61, pp. 146-149; LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, apéndices, pp. 209-214.

habían hecho su declaración «*hic in templum sancti Salvatoris circa aulam beati Iacobi apostoli*»<sup>290</sup>. Aunque no mencionada de forma explícita, también la iglesia del Salvador parece servir de marco al concilio celebrado con la presencia de los obispos de Oviedo, Iria/Compostela, Mondoñedo y Lugo en octubre del año 1063, a tenor de las actas conservadas en archivo de la catedral de León<sup>291</sup>. Si, en un primer momento, en estas se hace mención al «aula» de Santiago -«*aput aulam beatissimi Iacobi apostoli*»<sup>292</sup>-, poco después se fija en la basílica -«*intra ipsam basilicam*»<sup>293</sup>- el lugar de celebración del encuentro. En vista de lo anterior, y si admitimos la opinión clásica sobre la existencia de dos basílicas, es de suponer que la de Santiago, por su mayor rango, igualase -si no excediese- en dimensiones y calidad arquitectónica a la del Salvador<sup>294</sup>. Siendo esto así, ¿por qué los actos multitudinarios relacionados con Santiago y su iglesia parecen tener lugar en un templo cuyos altares se señalan en 1077 como dependientes de Antealtares? Tal vez la respuesta al anterior interrogante pase por admitir que tanto la iglesia de Santiago como la del Salvador pudieron haber formado parte, en su día, de una misma realidad: la basílica de Alfonso III. Este supuesto ya fue avanzado en el siglo XVIII por fray Bernardo Foyo<sup>295</sup>, viéndose planteada la misma hipótesis en los siglos XX y XXI por Manuel Núñez Rodríguez<sup>296</sup>, Ramón Yzquierdo Perrín<sup>297</sup> e Isidro Bango Torviso<sup>298</sup>.

<sup>290</sup> LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, p. 148. López Alsina, sirviéndose de esta expresión e interpretando que la iglesia del Salvador era la monacal de Antealtares, afirma con rotundidad la diferenciación entre aquella y la dedicada a Santiago. Véase, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 123, nota 54.

<sup>291</sup> El documento se encuentra en su totalidad transcrito en, RUÍZ ASENSIO, José Manuel (1990), *Colección documental del archivo de la catedral de León (775-1230). IV (1032-1109)*, León: Caja de Ahorros y Monte de Piedad, doc. 1127, pp. 344-346. También en, FLÓREZ, 1792, *op. cit.*, XIX, pp. 403-406. López Ferreiro ofrece la traducción al castellano del documento en, LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, pp. 505-510.

<sup>292</sup> RUÍZ ASENSIO, 1990, *op. cit.*, p. 344.

<sup>293</sup> RUÍZ ASENSIO, 1990, *op. cit.*, p. 344.

<sup>294</sup> LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 149.

<sup>295</sup> De este modo lo recoge el monje benedictino en su manuscrito: «*Más claro es que la luz del mediodía que la Iglesia era una [...]. Antes se llamaba Templo del Salvador y Santiago, o de Santiago solamente. El templo, o Iglesia, con propiedad era la no pequeña non modicam [...] edificada por el Casto, como acreditan 1º sus tres Altares, 2º el aparato de la Consagración, terminado a ella, 3º el altar principal, o Mayor de San Salvador, en que se pusieron Reliquias de Santiago*». Más adelante, remitiéndose a la *Concordia de Antealtares*, añade: «*Por ella consta, que el Casto puso en la Iglesia de S. Salvador los monges [sic]. Esta yglesia era la única, propria [sic], y verdadera, en honor de Santiago [...] era la monasterial la Iglesia de Santiago, y los monjes únicos ministros*». En, FOYO, 1768, *op. cit.*, pp. 16-17 y 44.

<sup>296</sup> NÚÑEZ RODRÍGUEZ, Manuel (1978), *Arquitectura Prerrománica*, [Santiago de Compostela]: Colexio de Arquitectos de Galicia, pp. 140-153.

<sup>297</sup> YZQUIERDO PERRÍN, Ramón (1997), «Las basílicas compostelanas y el arte prerrománico asturiano en Galicia», en *Galicia románica y gótica* [catálogo de exposición], [Santiago de Compostela]: Xunta de Galicia, pp. 139-147; pp. 140-141.

<sup>298</sup> BANGO TORVISO, 2007, *op. cit.*, pp. 206-209 y 216.

Hemos visto como numerosos textos y documentos situaban la ubicación de la iglesia de Santiago prerrománica “sobre” la misma tumba del mártir<sup>299</sup>. Una expresión que podría ser literal, si nos ceñimos a la reconstrucción conjetural del alzado de la «*domumcula*». De este modo, a nuestro modo de ver, la iglesia jacobea propiamente dicha, anterior al año 1105, se correspondería con lo que las fuentes denominan «*habitaculum*», «*aulam tumuli*» u «*oratorium*», esto es, el nivel inmediatamente superior al de la cripta o túmulo en el que yacían los restos del Apóstol. Como tal iglesia, en ella se localizaría el auténtico altar de Santiago, coincidiendo, tal vez, su ubicación con el eje vertical trazado desde su sepultura. Si bien no estamos en condiciones de poder afirmar la realidad de una comunicación física entre los cuerpos inferior y superior del mausoleo, sí podemos asegurar la existencia de una relación simbólica entre ambas células espaciales, al funcionar el túmulo como una teca monumental en la cual se encontraban depositadas las reliquias de aquel al que se rendía culto en el oratorio<sup>300</sup>.

Por otro lado, aquella estructura arquitectónica, constituida por la superposición del oratorio sobre la cripta, era identificada, por los hombres y mujeres del siglo XII, como el genuino edículo erigido por los discípulos de Santiago en el siglo I de nuestra era<sup>301</sup>. Una vetusta construcción, calificada de «*uilli opere*» en un diploma del año 927<sup>302</sup> que, de acuerdo con la creencia popular, habría permanecido inalterada durante, al menos, los aproximadamente siete siglos que distaban entre la supuesta inhumación del cuerpo de Santiago en Compostela y el momento de su hallazgo. Lamentablemente, y como ya hemos señalado con anterioridad, la parquedad de vestigios materiales obliga a que nos movamos en el siempre espinoso terreno de las hipótesis. En nuestra opinión, el aspecto de la «*domumcula*» en el siglo XII poco tendría que ver con el del edificio original, sobre todo en lo referente a la parte de la iglesia. Si los cambios en su morfología pudieron comenzar a obrarse desde el mismo momento de su concepción, estos debieron ser más intensos con posterioridad al siglo IX. En este sentido, con el “milagroso” descubrimiento aún reciente, no es de extrañar que los primeros esfuerzos del

<sup>299</sup> Véanse los textos con los que se corresponden las notas 262, 263, 265 y 267.

<sup>300</sup> Solo así se explica el que, en el transcurso de la ceremonia de consagración del año 899, el altar de Santiago fuera el único que no recibiese nuevas reliquias, manteniéndose inalterada su estructura.

<sup>301</sup> Véanse notas 265, 267, 272 y 274.

<sup>302</sup> Nos referimos a un diploma dado por Sancho Ordóñez, rey de Galicia, el 21 de noviembre del año 927, y por el cual confirma a la iglesia de Santiago todos sus cotos y posesiones. El fragmento al que hacemos referencia dice así: «*Cunctorum etenim cordibus cognitum manet, atque notissimum, eo quod bisai, aui, uel parentes nostri diuini spiritus amore succensi, dum esset locus iste ab antiquitus uili opere constructus mirifice in melius restaurauerunt...*». Extractado de la edición de, LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, apéndices, pp. 112-114; p. 112 para la cita. El mismo documento había sido previamente editado en, FLÓREZ, 1792, *op. cit.*, XIX, pp. 359-361.



rey Casto estuviesen encaminados precisamente a la simple labor de restauración o consolidación de una estructura preexistente<sup>303</sup>. Tal vez sea este el motivo por el cual la “pseudo” acta de consagración del 899 define su obra como «*ex petra et luto opere paruo*»<sup>304</sup>.

Más ambicioso suponemos el proyecto emprendido bajo el mandato de Alfonso III. En principio, tanto la supuesta «*Acta instaurationis ecclesiae Beati Iacobi*» como el pergamino alusivo a la edificación y dotación de San Sebastián en el Monte (Pico) Sacro, se refieren a él en términos de restauración<sup>305</sup>. Aunque tampoco en este caso podemos precisar el grado de intervención sobre la fábrica anterior, es fácil imaginar la preocupación del monarca por adaptar, sino la totalidad del edículo, al menos la parte correspondiente al habitáculo superior, a los presupuestos estéticos del prerrománico asturiano<sup>306</sup>. No obstante, el mayor hándicap de aquel espacio radicaba en sus exiguas dimensiones, determinadas por la superficie del cuerpo inferior<sup>307</sup>. Un ámbito que, si bien invitaba al recogimiento espiritual del fiel, era claramente insuficiente para el desarrollo de un culto en paulatino crecimiento<sup>308</sup>.

A tenor de la situación anterior, el rey Magno ordenaría la construcción, al oeste del edículo, de un templo de mayores dimensiones con respecto a las de la iglesia de Santiago: la basílica del Salvador, denominada también en la documentación medieval como «*domum Domini*»<sup>309</sup> o «*ecclesie Dei*»<sup>310</sup>. Si por las fuentes arqueológicas sabemos que la basílica

<sup>303</sup> A pesar de lo recogido en el diploma del año 834, en donde se habla de la “construcción” de la iglesia en honor de Santiago. Véase la cita del documento en nota 255.

<sup>304</sup> DÍAZ DE BUSTAMANTE-LÓPEZ PEREIRA, 1990, *op. cit.*, p. 393. Es conveniente, no obstante, advertir sobre el peligro de tomar esta expresión en un sentido literal. El profesor Moralejo Álvarez hacía la siguiente observación al respecto: «...*quand des expressions quasi similaires sont utilisées à propos de Saint-Isidore de Léon de Ferdinand I<sup>er</sup>, de Fleury de Gozlin ou de Cluny d’Odilon et qu’elles sont suivies immédiatement de la description en termes élogieux de l’appareillage de pierre ou même de marbre destiné à remplacer les humbles constructions précédentes, nous avons quelques raisons de croire à un topos obligé, destiné à flatter le portrait d’un illustre patron. Le point de référence ne sera autre qu’Auguste, lequel, selon Suétone, aurait construit une Rome de marbre sur l’antique Rome de brique*». En, MORALES ALVAREZ, Serafin (1985), “Le Lieu Saint: le tombeau et les basiliques medievales”, en *Santiago de Compostela. 1000 Ans de Pèlerinage Européen*, [Bélgica]: Credit Communal, pp. 41-52; p. 42 para la cita.

<sup>305</sup> «...*restaurare templum ad tumulum sepulchri Apostoli*» en ambos casos. Véase, DÍAZ DE BUSTAMANTE-LÓPEZ PEREIRA 1990, *op. cit.*, pp. 393 y 396, respectivamente.

<sup>306</sup> Recuérdese la expresión «*aulam tumuli tui instaurare et ampliare*», en el diploma de donación otorgado por Alfonso III a la iglesia de Santiago el día 6 de mayo del año 899. Edición de, LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, doc. 18, p. 72. Más información en nota 287.

<sup>307</sup> Según López Alsina, el espacio interior útil de la «*domumcula*» no sobrepasaría los 17 m<sup>2</sup> de superficie. En, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 122.

<sup>308</sup> PALOMEQUE TORRES, Antonio (1966), *Episcopologio de las sedes del Reino de León*, León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, p. 290.

<sup>309</sup> Se especifica «*ædificare domum Domini*», en las redacciones “extensa” y “breve” del acta de consagración de la basílica de Alfonso III. Véase, DÍAZ DE BUSTAMANTE-LÓPEZ PEREIRA, 1990, *op. cit.*, pp. 393 y 396

<sup>310</sup> LUCAS ÁLVAREZ, 1998, *op. cit.*, doc. 18, p. 74.

presentaba una compartimentación interna en tres naves<sup>311</sup>, las fuentes textuales<sup>312</sup> conducen a ubicar en sus cabeceras y en la disposición siguiente los tres altares reclamados en 1077 por la comunidad de Antealtares: el de San Pedro, en la nave correspondiente al lado de la Epístola; el de San Juan Apóstol, en posición simétrica con respecto al anterior, en el lado del Evangelio; finalmente, el del Salvador, en la nave mayor. A su vez, el muro oriental de la nueva fábrica se abriría en una especie de ábside, trazado con el objetivo de acoger en su seno a la iglesia de Santiago<sup>313</sup>. Esta última pasaría así a quedar integrada en el perímetro de la basílica erigida por orden de Alfonso III<sup>314</sup> adquiriendo, tal vez en su nuevo contexto, la función propia de una *confessio*<sup>315</sup>. La formulación de esta teoría sugiere la posibilidad de un uso compartido del espacio basilical por parte de las dos instituciones responsables desde el siglo IX del culto apostólico: de tipo ordinario por la comunidad benedictina de Antealtares<sup>316</sup>, y de forma

<sup>311</sup> Guerra Campos, bajo el epígrafe de “La basílica de Alfonso III”, proporciona las medidas del edificio, obtenidas como resultado de las exploraciones arqueológicas llevadas a cabo en el transcurso del siglo XX: «*La longitud hasta el fondo del ábside es de 32'25 metros [...]. La anchura, unos 16 metros [...]. El vano interno del aula principal [...] comprende un área de 23 por 14 metros*». Y termina añadiendo: «*Aunque sólo atendiésemos a este vano, es la iglesia de mayor capacidad entre todas las de su tiempo conocidas en España*». En, GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, pp. 351-352.

<sup>312</sup> Fundamentalmente la *Concordia de Antealtares* y la “pseudo” acta de consagración.

<sup>313</sup> Entiéndase la cripta y el oratorio que configuraban la «*domumcula*» apostólica.

<sup>314</sup> La nueva basílica acogería en su perímetro las advocaciones relativas a los cuatro protagonistas neotestamentarios del episodio de la Transfiguración en el Monte Tabor, recogido en *Mt.* 17:1-13, *Mc.* 9:1-13 y *Lc.* 9:28-36: Jesucristo, Santiago el Mayor, San Pedro y San Juan Apóstol. La importancia de este episodio para la iglesia compostelana queda, por ejemplo, puesta de manifiesto en su mención dentro el capítulo XVII del libro I del *Liber Sancti Iacobi*: «*Tú [refiriéndose a Santiago Apóstol] fuiste digno de subir con el Señor al monte Tabor, y de ver su transfiguración, y de oír la voz admirable de Dios Padre y de ver la inmensa claridad de su divinidad, lo cual a nadie jamás le fue dado ver; por ello, ¡oh ínclito apóstol!, imploramos tu santidad para que nos concedas con tus preces ascender del valle de los vicios al monte de las virtudes, para merecer gozar de la eterna claridad juntamente contigo en la resurrección que tú viste simbólicamente en el monte Tabor*». Fragmento extraído de la edición de, MORALEJO-TORRES-FEO, 2014, *op. cit.*, p. 221. Sobre el simbolismo del referido episodio dentro del contexto de la posterior fábrica románica, véase, MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (2004), “La imagen arquitectónica de la Catedral de Santiago de Compostela”, en *Patrimonio artístico de Galicia y otros estudios* [A. Franco Mata, coord.], tomo I, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 237-246; pp. 240-241. También en, NÚÑEZ RODRÍGUEZ, Manuel (2011), *A la búsqueda de la memoria. Los tres pórticos mayores de la Basílica de Gelmírez*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, p. 164 y ss.

<sup>315</sup> BANGO TORVISO, 2007, *op. cit.*, p. 202.

<sup>316</sup> En contra de lo que se ha venido creyendo, contemplamos la posibilidad de que la basílica del Salvador no fuera en realidad la iglesia propia del monasterio de Antealtares. Remitiéndonos a López Ferreiro, el santo titular en los inicios del monasterio había sido San Pedro (véase, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (2010), “Apuntes históricos sobre el monasterio de San Pelayo de Antealtares, de la ciudad de Santiago”, en *Apuntes históricos sobre Santiago* [X.R. Fandiño, ed.], Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, pp. 31-92; p. 35). En un documento de 23 de marzo del año 988 se enumeran una serie de santos y mártires, entre los cuales figura San Pedro Apóstol, advirtiéndose sobre su supuesta relación con el mencionado monasterio: «*... sanctis apostolis Petro et Paulo [?] Thome apostolis, Pelagio martiris, Nicholao [?] confesso [?] ceterisque [?] reliquie [?] monasterio Ante / Altares...*» (el documento en, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, doc. 4, pp. 417-420; p. 418 para la cita). Por otra parte, con motivo del inicio de las obras de la catedral románica, el documento de la *Concordia* recoge la construcción, por parte del abad Fagildo, de una iglesia con cuatro altares, dedicados curiosamente a los mismos santos y mártires anteriormente invocados en el documento del siglo X (véase nota 252). Los datos anteriores invitan a barajar la

extraordinaria por parte de la institución episcopal, con ocasión de determinados actos solemnes.

Pese a la supuesta inclusión dentro de los límites de un edificio de mayor amplitud<sup>317</sup>, puesto bajo la advocación del Hijo de Dios, la iglesia de Santiago seguiría conservando -al menos en el plano teórico- su particular identidad como templo independiente. De este modo se entiende que, si la del Apóstol era la «*ecclesia quantitate minima*»<sup>318</sup> a la que se refería la pseudoepístola del Papa León, en la versión de la misma contenida en el *Liber Sancti Iacobi*, la basílica dedicada al Salvador fuera definida como «*non modicam*»<sup>319</sup> en el documento resultante del pacto de Antealtares. El intento de diferenciación entre ambos templos encontraría su plasmación en una parte de la documentación anterior, sobre todo, a las dos últimas décadas del siglo XI, destacándose la “proximidad” o “cercanía” del segundo con respecto del primero<sup>320</sup>. Pero esta no fue una generalidad, y así, otras fuentes convendrían en resaltar la preponderancia

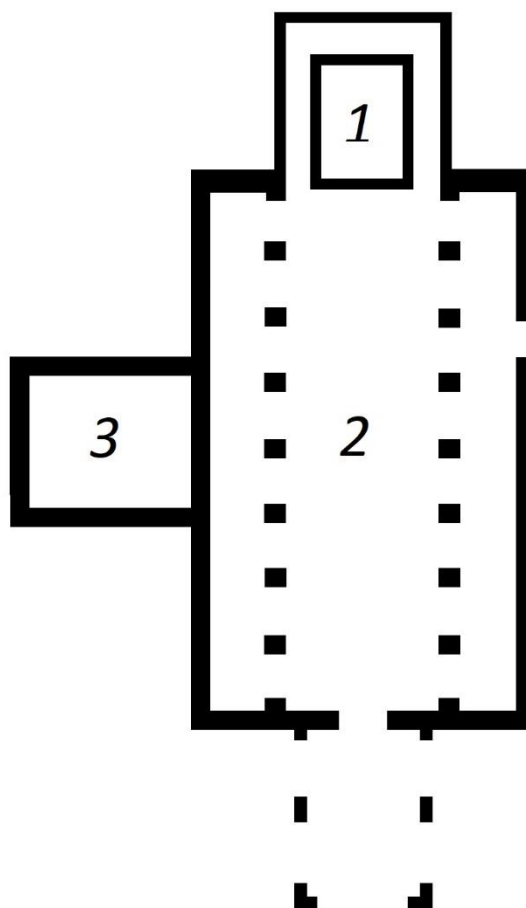


Fig. 6.- Plano de situación de las iglesias de Santiago (1), del Salvador (2) y de San Juan Bautista (3). Hipótesis del autor

hipótesis de que una modesta iglesia, muy posiblemente intitulada como de San Pedro de Antealtares, ya existiese con anterioridad a 1077 en los terrenos propiedad del monasterio.

<sup>317</sup> «*Edificatum est templum sancti Saluatoris et sancti Iacobi apostoli...*», en el párrafo introductorio de la redacción “extensa” del acta de la consagración del 899. En, DÍAZ DE BUSTAMANTE-LÓPEZ PEREIRA, 1990, *op. cit.*, p. 392. La inclusión de una fábrica dentro de la otra podría servir para explicar la incapacidad del interpolador del siglo XII para conciliar la realidad de su época con la presumiblemente descrita en el documento original de finales del IX.

<sup>318</sup> *Liber Sancti Iacobi* III, 2; HERBERS-SANTOS, 1998, *op. cit.*, p. 188.

<sup>319</sup> AHUS. Clero Secular, Mitra. Pergaminos\_Mitra 1/Concordia de Antealtares.

<sup>320</sup> En nuestra opinión, la utilización del adverbio *circa*, que aparece tanto en la Concordia de Antealtares (nota 236) como en el diploma de 30 de marzo de 1019 (nota 290), contribuiría a dar la sensación de una cierta equiparación entre ambas iglesias y no de dependencia, como se podría entender si se dijera que la iglesia de Santiago estaba “dentro” de la iglesia del Salvador.

del culto a Santiago sobre cualquier otro, derivando de ello el hecho de englobar bajo el epígrafe de “basílica/iglesia de Santiago” a la totalidad del conjunto basilical formado por las iglesias de Santiago y del Salvador<sup>321</sup>. Sobre este particular, sirva como ejemplo lo que ocurre con el concilio compostelano del año 1060, celebrado, según las actas del mismo «*intra Basilicam sancti ac beatissimi Iacobi Apostoli*»<sup>322</sup>. Idéntica interpretación podría hacerse, a nuestro modo de ver, sobre el lugar reservado para la colocación de las reliquias bracarenses en la Compostela de 1102: «*in Ecclesia S. Jacobi Apostoli Compostellanæ Sedis collocata fuerunt*»<sup>323</sup>, dice Hugo en su relato. Retomando en este punto el sentido original de nuestro discurso, consideramos a este respecto como altamente probable el que, en un principio, aquellos sagrados despojos hubieran sido depositados en lo que era -o había sido- el espacio de la basílica del Salvador y no, como se ha venido creyendo, en las capillas absidales de la catedral románica. El hecho obliga, consecuentemente, a situar cronológicamente el derribo de la citada basílica en una fecha siempre posterior a la de aquel histórico año de 1102. Tal vez la clave para el apuntalamiento de esta tesis se encuentre contenida en cierto pasaje del capítulo I, 78 de la *Historia Compostelana*, en el cual se alude a la demolición, en 1112, de una iglesia que, a nuestro parecer, no sería otra que la basílica del Salvador:

...[Gelmírez] ordenó destruir la pequeña y muy antigua iglesia, la cual, dentro de la inmensa mole de la nueva iglesia, amenazaba con caerse con inminente ruina. Ésta se extendía a lo largo desde el pilar, que hay al lado de la pared principal de la iglesia, y junto a uno de los cuatro pilares principales hasta el altar de Santiago, la parte izquierda se dejaba atrás al subir a la parte posterior del coro y al entrar en la iglesia junto a las puertas del palacio pontifical se hallaba enfrente, y por la otra parte, esto es, por la derecha, iba desde el pilar que estaba enfrente del otro ya mencionado hasta el propio altar, y su anchura era la misma que tiene ahora el coro. En la era M.C.L. fue destruida aquella pequeña iglesia, que era una especie de sombra para toda la basílica, y allí mismo construyó un coro suficientemente capaz...<sup>324</sup>.

<sup>321</sup> De aquí las palabras de Fr. Bernardo Foyo cuando, a propósito de la basílica del Salvador, dice que «*antes se llamaba Templo del Salvador y Santiago o de Santiago solamente*». En, FOYO, 1768, *op. cit.*, p. 16.

<sup>322</sup> Recogidas en, FLÓREZ, 1792, *op. cit.*, pp. 400-403; p. 400 para la cita. Las mismas actas también han sido editadas en, LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, apéndices, pp. 228-234, equiparando las versiones publicadas por el Cardenal Aguirre y Tamayo Salazar. López Ferreiro ofrece, dentro del mismo volumen, en pp. 499-504, la versión traducida al castellano de las actas del concilio.

<sup>323</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, p. 41.

<sup>324</sup> *Historia Compostelana* I, 78; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 189. El fragmento ha sido interpretado por autores de la talla de José Guerra Campos o Fernando López Alsina como concerniente a la demolición de la “basílica” de Alfonso III, puesta bajo la advocación de Santiago y distinta, por consiguiente, de la dedicada al Salvador. Véanse a este respecto, GUERRA CAMPOS, 1982, *op. cit.*, pp. 339-340; y, LÓPEZ ALSINA, 1995, *op. cit.*, p. 38.

Pocos años antes, hacia finales del primer lustro del siglo XII, se había efectuado, también por orden de Diego Gelmírez, el derribo del nivel superior de la «domumcula» apostólica. Como en el caso anterior, la *Historia Compostelana* (I, 18) se convierte en fuente primordial para conocer la naturaleza de tal acontecimiento:

... la pequeñez del altar de Santiago podrá deducirse verdaderamente del tamaño de su pequeña ara [...]. Y al crecer la religión cristiana en el conocimiento de la fe [...] fue colocada encima un ara un poco mayor [...]. Además el mencionado obispo [Gelmírez], vehementemente preocupado por aumentar el honor de su iglesia [...], consideró con piadosa reflexión que debía ampliarse el altar del Apóstol. Por ello [...] anunció al cabildo de los canónigos [...] que iba a destruir aquel habitáculo [...] Muchos aseguraban que de ninguna manera debía ser destruida aquella obra [...]. Pero él [...] destruyó por completo el mencionado habitáculo y agrandó por todas partes, según convenía, el pequeño altar que había existido desde el principio, cubriéndolo con una tercera piedra admirable. Alrededor de este altar, transcurrido un breve espacio de tiempo, empezó admirablemente y más admirablemente terminó un frontal de plata [...]. También se encargó de reconstruir de forma lisa y perfectamente decorado el pavimento y las gradas por las que se sube al altar. Además por deferencia ofreció a la admiración humana un baldaquino que ordenó hacer en honor del altar del Apóstol [...] que estaba abierto a los ojos humanos por todas partes...<sup>325</sup>.

A buen seguro, el acondicionamiento del altar de Santiago y de su espacio circundante habría llevado aparejada la destrucción de gran parte de la cabecera de la basílica prerrománica. La intervención habría permitido el establecimiento de una conexión física entre los espacios del viejo templo de Alfonso III/Bermudo II y el de la nueva cabecera románica, actuando como nexo entre ambos el renovado altar de Santiago y su flamante baldaquino. Podemos considerar que, por aquella misma época, debió haberse producido el acontecimiento más trascendental de cara a esta parte de nuestra investigación: el desmantelamiento de los tres altares de la basílica del Salvador y el, suponemos, inmediato traspaso de sus advocaciones a las capillas centrales de la girola románica, consagradas en el año 1105, según se deduce del epígrafe conservado en la actual capilla homónima<sup>326</sup>. Conviene recordar que ya en el texto de la *Concordia de Antealtares* se contemplaba un similar cambio de ubicación para los referidos altares, así como la posesión perpetua de los mismos para la comunidad monástica responsable del culto «*supra corpus apostoli*» desde el siglo IX. Pero el escenario y los protagonistas de inicios del XII nada tenían ya que ver con los de 1077. Así las cosas, si en el momento de la firma del pacto entre

<sup>325</sup> *Historia Compostelana* I, 18; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, pp. 106-108.

<sup>326</sup> Véase nota 222.



Fagildo y Diego Peláez aún estaba vigente el modelo visigodo en cuanto a la organización del clero catedralicio, con la llegada a la cátedra episcopal de Diego Gelmírez la iglesia compostelana experimentaría el cambio definitivo hacia el modelo romano. Dicha transformación quedaría finalmente consumada el 22 de abril del año 1102, con el juramento individual de fidelidad que Gelmírez había exigido a los setenta y dos canónigos que conformaban el renovado cuerpo capitular<sup>327</sup>, sustituto de Antealtares en el servicio del culto jacobeo<sup>328</sup>.

Con la comunidad benedictina excluida del ámbito catedralicio, Gelmírez no habría encontrado impedimento a la hora de recurrir, en el mes de diciembre de aquel mismo año de 1102, a los altares de la basílica del Salvador para depositar en ellos las reliquias bracarenses. No en vano, en palabras del profesor López Alsina, «*la nueva iglesia de Santiago [...] se construía sobre un viejo orden visigodo definitivamente abandonado, que se sepultaba simbólicamente con los restos de San Fructuoso*»<sup>329</sup>. Si desde un punto de vista técnico, el prelado podía disponer así, en medio del proceso constructivo de la catedral románica, de tres altares previamente consagrados, desde un punto de vista táctico, el hecho de depositar en aquellos altares de las reliquias conseguidas por don Diego, podría ser interpretado como una estrategia encaminada a neutralizar cualquier tipo de reclamación que Antealtares pudiera hacer sobre la propiedad de los mismos<sup>330</sup>.

Nuestra interpretación obliga a volver sobre el texto de Hugo. Como ya hemos avanzado con anterioridad, afirmaba nuestro autor que las veneradas reliquias portuguesas habían sido colocadas «*en la iglesia de Santiago de la sede compostelana*»<sup>331</sup>. Quizás, como ya adelantamos en su momento, la apelación a la advocación del Apóstol fuese debida a un intento por destacar

<sup>327</sup> *Historia Compostelana* I, 20.

<sup>328</sup> Sobre el nacimiento del Cabildo compostelano, véase, LÓPEZ ALSINA, Fernando (1990), “De la *magna congregatio* al cabildo de Santiago: reformas del clero catedralicio (830-1110)”, en *IX Centenário da Dedicção da Sé de Braga [Congresso Internacional. Actas]*, vol. I, Braga: Universidade Católica Portuguesa, pp. 735-762. Sobre su desarrollo, destacamos la obra de, PÉREZ RODRÍGUEZ, Francisco J. (1996), *La Iglesia de Santiago de Compostela en la Edad Media: el Cabildo Catedralicio (1110-1400)*, [Santiago de Compostela]: Xunta de Galicia; especialmente p. 23 y ss. para el Cabildo de la época de Diego Gelmírez.

<sup>329</sup> LÓPEZ ALSINA, 1990, *op. cit.*, p. 739.

<sup>330</sup> A partir de 1102 la iglesia compostelana habría mostrado cierto recelo hacia el papel desempeñado por Antealtares en los siglos precedentes, en cuanto a su relación con el culto apostólico. A este respecto afirma López Alsina lo que sigue: «*Sobre el papel altomedieval de Antealtares, recuerdo incómodo después de 1102, recayó una damnatio memoriae, razón que explica que el Tumbo A [...] evite cuidadosamente las referencias al monasterio, incluso al alto precio de prescindir de algunos de sus diplomas más significativos, como el fundacional de la iglesia compostelana otorgado por Alfonso II*». En, LÓPEZ ALSINA, 1990, *op. cit.*, pp. 746-747.

<sup>331</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 98.

su importancia sobre cualquier otra, dentro del conjunto basilical compostelano. Al mismo tiempo no podemos perder de vista que Hugo habría escrito su relato presumiblemente entre los años 1106 y 1112/13, cuando ya se habrían obrado las importantes transformaciones a las que nos hemos referido en el párrafo precedente. De esta forma, lo que tendría el autor ante sus ojos no sería ya la basílica del Salvador como tal, sino una vieja estructura que habría sido fusionada -bien es cierto que de forma efímera- con la nueva fábrica catedralicia, formando parte del conjunto unitario de la iglesia de Santiago. Tal vez fuera este, precisamente, el motivo que podría haber hecho al futuro obispo de Oporto obviar la realidad de la basílica del Salvador en 1102, en pro de la nueva concepción espacial surgida en torno al año 1105.

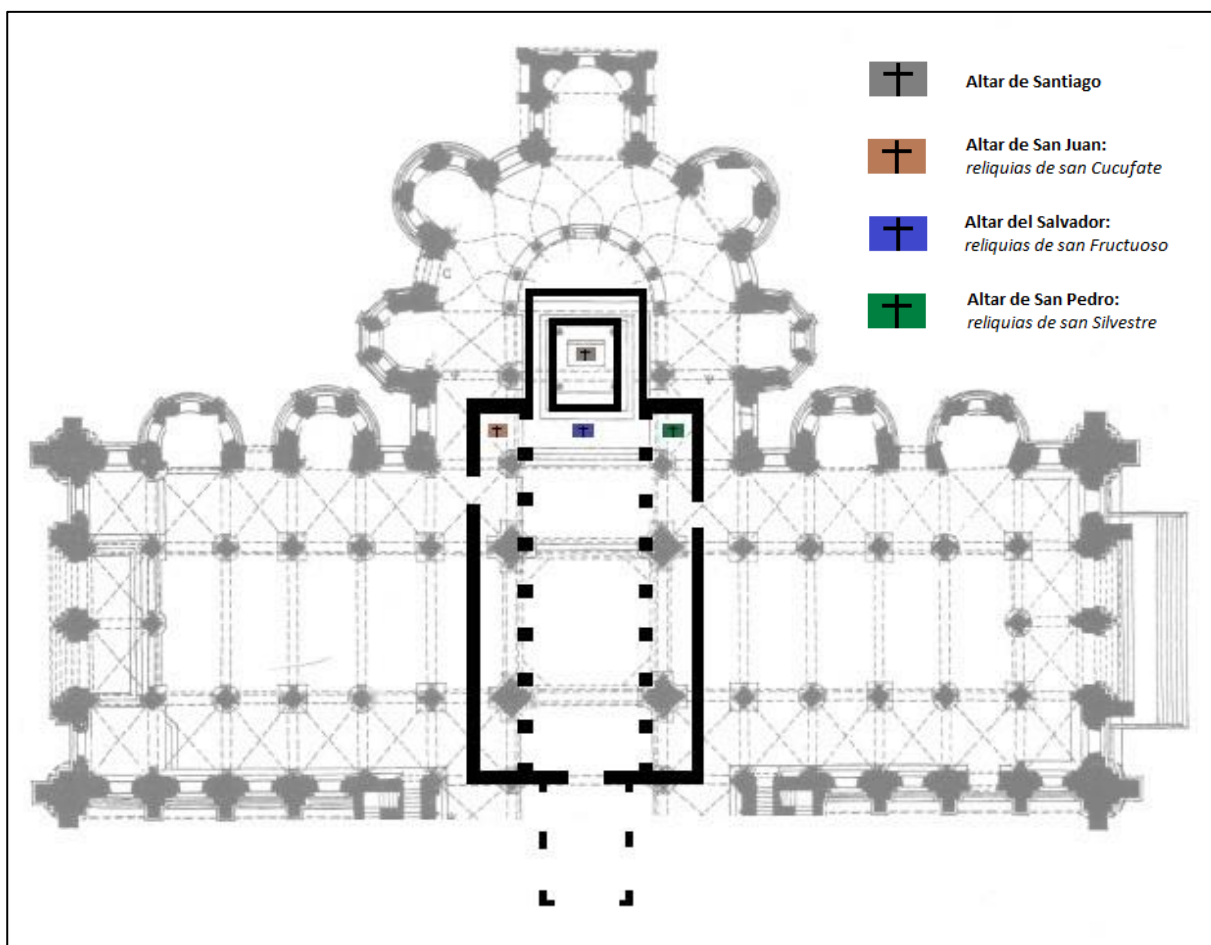


Fig. 7.- Plano de situación de los altares de las iglesias de Santiago y del Salvador, y localización, en ellos, de las reliquias de los santos-mártires de Braga, a finales de 1102. Hipótesis del autor

Para finalizar este apartado conviene recordar, en cuanto al tema de la colocación de las reliquias portuguesas en el momento de su llegada a Compostela, que Hugo ubicaba las de san Cucufate Mártir, como ya hemos visto, en el altar de San Juan Apóstol, mientras que emplazaba las de san Silvestre Mártir en la proximidad del altar de San Pedro. Sobre las de San Fructuoso

señalaba su depósito junto al altar de San Salvador, especificando la situación de este «*en la cripta mayor de la misma iglesia*»<sup>332</sup>. Aunque ninguna pista aporta nuestro autor al respecto, es posible que, por razones obvias<sup>333</sup>, este último altar hubiese acogido también la cajita de plata con «*reliquias de Nuestro Santo Salvador*»<sup>334</sup> que Gelmírez habría extraído del espacio del altar mayor de la iglesia de San Víctor. Por lo que respecta a las reliquias de Santa Susana, tomamos como propia la tesis planteada por López Ferreiro, según la cual dichos restos habrían sido depositados de forma interina en 1102 en la basílica apostólica<sup>335</sup>, decretándose poco tiempo después su traslado a «*la iglesia que en honor del Santo Sepulcro y de todos los santos se fundó en el lugar que llamaban antes Otero de Potros*»<sup>336</sup>, lugar en donde Hugo los localiza en el momento de escribir su relato.

### 3.6. SITUACIÓN DE LAS RELIQUIAS BRACARENSES EN COMPOSTELA, DESPUÉS DE 1102.

En 1105 eran consagradas -como sabemos por el epígrafe fundacional conservado en la capilla del Salvador- las tres capillas centrales del hemicycle de la girola de la nueva catedral románica, manteniendo en su advocación el recuerdo de los tres altares de la basílica del Salvador. El acto, por su naturaleza, debió de haberse visto acompañado por la transferencia a los nuevos espacios de algunas de las reliquias depositadas en el ámbito de los viejos altares prerrománicos, por aquella fecha ya desmantelados. De acuerdo con nuestra teoría, entre ellas debieron de haber figurado las de san Silvestre y san Cucufate, reubicadas respectivamente en las nuevas capillas de San Pedro y de San Juan Apóstol. Por la misma época, desde las altas esferas de la iglesia compostelana se debió de haber tomado la importante decisión de tratar de exaltar el culto a san Fructuoso, otorgándosele espacio propio en una de las capillas del brazo sur del transepto catedralicio. Como bien nos informa Hugo y como ya hemos tenido ocasión de ver con anterioridad, a este nuevo ámbito serían trasladadas sus reliquias<sup>337</sup>, cuatro años después de su llegada a Compostela:

<sup>332</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 98. Véase la cita completa en correspondencia con la nota 218.

<sup>333</sup> Por su propia advocación.

<sup>334</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 96.

<sup>335</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, p. 241.

<sup>336</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 99.

<sup>337</sup> Creemos que en aquel momento depositadas, de forma transitoria, en el interior de una recién consagrada capilla del Salvador.

... una vez transcurridos cuatro años, les pareció mejor al mencionado pontífice [Diego Gelmírez] y a sus clérigos hacer una capilla propia para San Fructuoso [...]. En su honor fue construido y dedicado un altar, consagrado por el mismo obispo en el brazo izquierdo de la iglesia, en la cripta que está entre la puerta que da al claustro y al altar de Santiago. Allí fue colocado y enterrado el cuerpo de San Fructuoso y allí descansa como en su propia sede hasta el día eterno y glorioso de los milagros<sup>338</sup>.

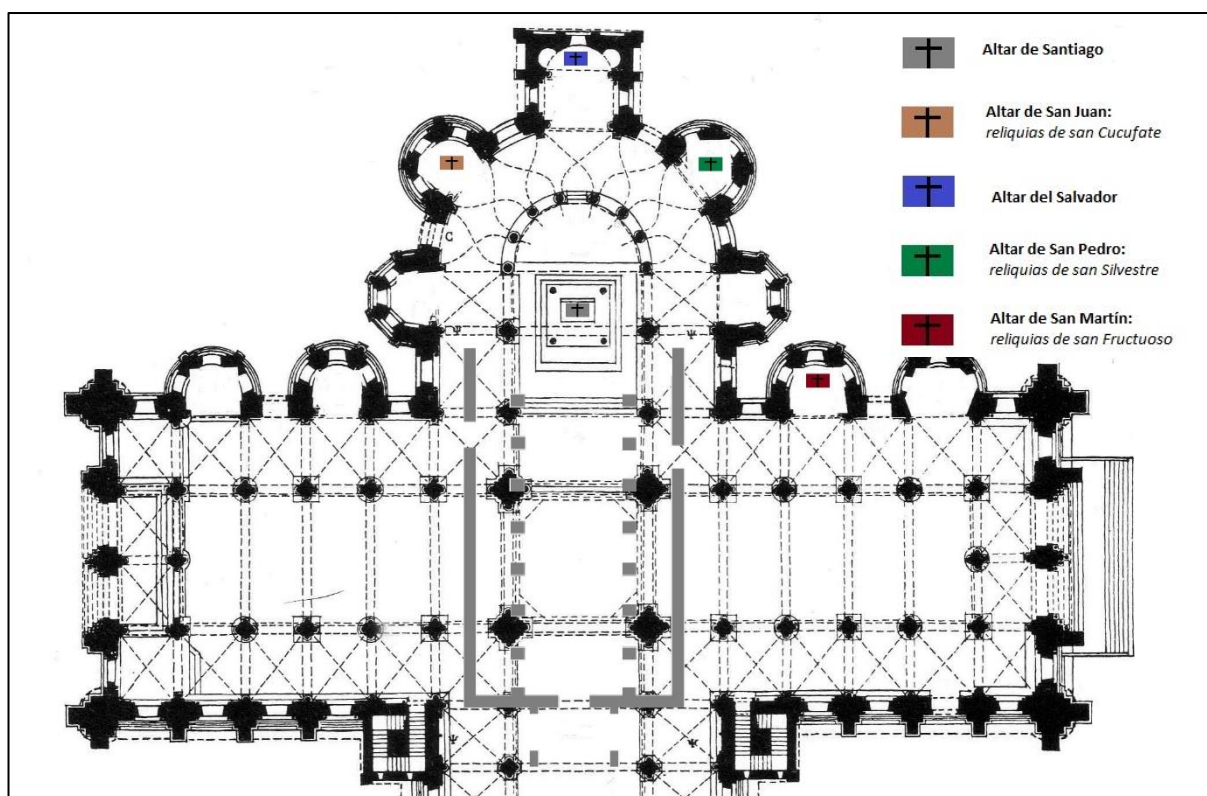


Fig. 8.- Situación de las reliquias de los santos-mártires bracarenses en los altares de la catedral románica compostelana (ca. 1106), sobre plano de Conant

<sup>338</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, pp. 98-99.

<sup>339</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, p. 138, nota 1. La misma opinión en, DÍAZ FERNÁNDEZ, 2010, *op. cit.*, p. 160.

<sup>340</sup> «Entre estas obras, después de ungir con el sagrado crisma todos los altares de alrededor [...], es decir los de santa María Magdalena, san Salvador, san Pedro, san Andrés, san Fructuoso, san Juan Bautista y en el lado izquierdo el altar de San Juan apóstol y de la Santa Cruz, los hizo resplandecer insigne con el adorno de esta deífica nobleza». Fragmento extraído de la edición de, FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, pp. 108-109. El hecho de que los que en el texto se denominan “altares” coincida con las capillas absidales nos hace pensar que el de San Fructuoso era también un ábside y no un simple altar, como se puede deducir en algunos documentos medievales.

<sup>341</sup> *Liber Sancti Iacobi* V,9. «Los altares de esta iglesia se encuentran en este orden. En primer término, junto a la puerta Francesa que se halla en el lado izquierdo, está el altar de San Nicolás; después el de la Santa Cruz; luego ya en el ábside el altar de Santa Fe, virgen; después, el de San Juan, apóstol y evangelista, hermano de Santiago; luego el de San Salvador, en la capilla mayor del ábside; enseguida está el altar de San Pedro, apóstol; sigue el de San Andrés; después el de San Martín, obispo; y luego el de San Juan Bautista». Tomado de la edición de, MORALEJO-TORRES-FEO, 2014, *op. cit.*, p. 592.



comprendido entre los años 1105 y 1106<sup>342</sup>. Por otra parte, el pasaje de Hugo conduce a apuntalar la idea de que el altar de San Fructuoso había sido creado ex profeso para rendir tributo al santo, siendo seguramente consagrado, de acuerdo con el anteriormente citado capítulo I, 19 de la *Historia Compostelana*, al mismo tiempo que el resto de los altares del transepto<sup>343</sup>. Así las cosas, y contrariamente a la opinión de López Ferreiro, creemos en la posibilidad de una doble advocación inicial de la capilla. No en vano, san Martín de Tours y san Fructuoso de Braga habían sido, al igual que Diego Gelmírez, obispos de la iglesia católica, común dignidad que, a nuestro parecer, bien pudiera haber posibilitado la reunión de ambas devociones dentro de un mismo ámbito del templo románico. Siglos más tarde contará el Licenciado Molina que el día de la fiesta de san Fructuoso, en la Iglesia compostelana, se «quita la missa del altar del apostol y se dize en el suyo: lo qual en dia ninguno de todo el año se sufre por solemne que sea»<sup>344</sup>.

Al igual que a san Fructuoso, también a santa Susana, que llegaría a ser con el tiempo patrona de la ciudad<sup>345</sup>, trataría de otorgársele una atención especial a lo largo de aquella primera década del siglo XII. Gracias al testimonio de Hugo sabemos que, en el periodo comprendido aproximadamente entre los años 1106 y 1112, sus restos se encontraban ya depositados en la iglesia del Santo Sepulcro y de Todos los Santos, localizada en el lugar otrora conocido como Otero de Potros<sup>346</sup>. A este templo extramuros habrían llegado -suponemos que

<sup>342</sup> Es decir, entre el momento de la primera consagración de la que tenemos noticia en la nueva fábrica románica, y los cuatro años que, desde 1102, habrían transcurrido desde la llegada de los restos de San Fructuoso a Compostela.

<sup>343</sup> Con la excepción del altar de San Nicolás, consagrado en una fecha posterior.

<sup>344</sup> MOLINA, 1550, *op. cit.*, fol. VI. Véase también, GONZÁLEZ DÁVILA, Gil (1645), *Teatro eclesiástico de las iglesias metropolitanas y catedrales de los reynos de las dos Castillas*, tomo I, Madrid: Imprenta de Francisco Martínez, p. 20.

<sup>345</sup> Patronazgo que compartiría con la figura de san Roque.

<sup>346</sup> *Historia Compostelana* I, 15. Por lo interesante de su contenido, optamos por reproducir aquí la disertación de Henrique Flórez sobre el origen etimológico de esta denominación: «...conviene prevenir un paso bien oscuro de la Compostelana, que dice llamaban a aquel sitio *uterium puldrorum*: y como esto no se percibe, leyó Hensquenio *Altarium sepulchrorum*, a causa (según creo) de que el altar se intitulaba del Santo Sepulcro. [...] Pero habiéndome referido un amigo a las circunstancias del sitio, resulta otra más fundada lección, *auterium pullorum*, todavía poco trivial: pero se explica por el sitio, que es un otero o collado, que se levanta sobre el terreno, en cuya cima está la iglesia de Santa Susana, y en el campo que hay alrededor del otero se hace la Feria de los Potros, o pequeños caballos, que se crían silvestres sin más guarda que la marca del dueño. Estos se llaman en latín *Pulli equini*: y en algunas escrituras antiguas de Galicia *Puldri*: lo que igualmente se escribe aquí *Puldrorum*, y *Pullorum*. El otero es el *auterium* de las Escrituras antiguas que demarcan los cotos [...] y por el uso de mudar au en o [...] resultó de *auterium otero*: y el *auterium pullorum* es Otero de Potros, por hacerse allí la Feria en que se venden». Véase, FLÓREZ, 1792, *op. cit.*, XX, pp. 223-224. También Zepedano hacía hincapié en la misma idea: «...el sitio llamado entonces Outeiro de Poldros por razón de la feria de caballerías». En, ZEPEDANO Y CARNERO, 1870, *op. cit.*, p. 192, nota 1. Del mismo modo, López Ferreiro apunta igualmente a un antiguo criadero de yeguas y potros como posible origen de aquel nombre. En, LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*,



procedentes de la basílica jacobea- una vez concluida la reedificación del mismo, ordenada por Gelmírez a comienzos de la década de 1100<sup>347</sup>. Con aquel sagrado tesoro entre sus muros, la referida iglesia cambiaría su primitiva advocación por la de la supuesta mártir de Braga, adquiriendo, con el paso de los años, la consideración de parroquia que aún conserva en la actualidad. Tal debió de ser el interés de Gelmírez por mantener activo el culto a la santa en Compostela que, según se recoge en el capítulo I, 19 de la *Historia Compostelana*, daría

órdenes firmes para que todos los años se fuera en procesión hasta allí al día siguiente de celebrar la solemnidad del Gozo Pascual, de manera que, después de celebrar misa solemne allí con asistencia del clero y de todo el pueblo compostelano, volviese cada uno a su casa contento<sup>348</sup>.



Img. 10. - Vista exterior de la iglesia de Santa Susana (Santiago de Compostela), en su estado actual

III, p. 241, nota 3. Aquel lugar se corresponde en la actualidad con la llamada Carballeira de Santa Susana, por encontrarse allí, aún en nuestros días, el templo dedicado a la mártir bracarense.

<sup>347</sup> *Historia Compostelana* I, 19: «Y [Gelmírez] en un suburbio de la ciudad reedificó la iglesia del Santo Sepulcro, ennoblecida espléndidamente con el cuerpo de Santa Susana que había llevado expresamente desde la ciudad de Braga...». Véase, FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 109. Nuestra apreciación no tiene cabida en Ambrosio de Morales, quien sitúa en 1102 el momento en que las reliquias de Santa Susana habrían quedado depositadas en la iglesia aquí mencionada, vinculando, por consiguiente, este hecho con la llegada de las reliquias bracarenses a Compostela. Véase, MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 123. Por otra parte, según un expediente de obra pública, conservado en el Archivo Histórico Universitario de Santiago, el templo habría sido reedificado en el año 1105. Véase, “Memoria explicativa del proyecto de una escalera para subir a la iglesia de Santa Susana”, en *Construcción de una escalinata en el paseo de Bóveda, de acceso a la iglesia parroquial de Santa Susana, 1895-1906*, AHUS, Licencias de obras, A.M. 603. 1891-1920, fol. 28v.

<sup>348</sup> *Historia Compostelana* I, 19. El fragmento ha sido extraído de la edición de, FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 109.

A nuestro entender, a lo largo de más de cuatrocientos años las reliquias de los santos y mártires bracarenses permanecerían depositadas en los mismos lugares descritos por Hugo a comienzos del siglo XII. Así, todavía en 1572 Ambrosio de Morales identificaba los restos de Santa Susana «*fuera de la Ciudad en Iglesia Parroquial de su nombre*»<sup>349</sup>. Por otro lado, en la catedral, el arca con el cuerpo de San Cucufate continuaba, a decir del enviado de Felipe II, «*en la Capilla de S. Juan Evangelista al lado del Evangelio en una ventana cabada [sic] en la pared, cerrada con una reja de hierro*»<sup>350</sup>, mientras que la de San Fructuoso permanecía «*en Capilla de su nombre [...] en la pared, con reja toda dorada delante*»<sup>351</sup>. Similar disposición debía presentar, a comienzos del siglo XVI en la capilla de San Pedro el arca que contenía los restos de san Silvestre, según se extrae del contenido de un acta capitular fechada el 20 de septiembre del año 1518 y en la que se alude al mal estado de aquella<sup>352</sup>. Sin embargo, la ubicación de las reliquias de este supuesto mártir era ya distinta en la época de Morales, quien las sitúa «*en lo alto de un Altar junto al Relicario que la Iglesia tiene en su Sacristía*»<sup>353</sup>. En nuestra opinión, el traslado de los restos de san Silvestre al Relicario “viejo” debió de haberse producido en torno al año 1570, con anterioridad a las importantes reformas que, a raíz de la donación que realizó doña Mencía de Andrade en 1571, se efectuaron en el espacio de la referida capilla del testero catedralicio<sup>354</sup>.

<sup>349</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 122. Pese a este hecho, las Constituciones de don Francisco Blanco (Constitución 18, párrafo 2; año 1578) otorgan a los “*Reliquiarios*” nombrados por el Cabildo catedralicio la responsabilidad sobre el cuidado de las reliquias de Santa Susana. Véase, *Constituciones establecidas por el Illustrisimo, i Reverendísimo Señor D. Francisco Blanco, Arzobispo de Santiago* (1781), Santiago de Compostela: Ignacio Aguayo, p. 28.

<sup>350</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 121.

<sup>351</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 122.

<sup>352</sup> Dice así: «*uiendo como el cuerpo santo de Sant Siluestre, que está en la capilla de Sant Pedro de a cerca, está mal reparada la caxa donde está e las rexa quebradas...*». En, *Actas capitulares*, libro 05 (1513-1520), ACS, IG479, fol. 263r.

<sup>353</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 105. Sobre este lugar -la futura capilla de San Fernando- dice López Ferreiro: «*...en 10 de Noviembre de 1536 se acordó trasladar las Santas Reliquias al trastero [...]. Parece que en el año 1542 se terminó de decorar convenientemente este lugar para recibir tan venerandos Restos. A tal fin, en el testero de la referida capilla, se abrió un arco rodeado de cabezas de serafines, en el cual se embutió el retablo de las Reliquias [...]. Además de este altar se habilitó otro lateral en que se colocó la rica urna esmaltada que contenía las reliquias de San Silvestre*». En, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1906), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. VIII, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, pp. 167-168.

<sup>354</sup> GOY DIZ, Ana (1992), “La capilla de doña Mencía de Andrade”, *Compostellanum*, vol. XXXVIII, nº 3-4, pp. 603-629; y, SEIJAS MONTERO, María (2010), “Las fundaciones pías de la catedral de Santiago: el ejemplo de Mencía de Andrade”, *Sémata. Ciencias Sociais e Humanidades*, vol. XXII, pp. 213-234, especialmente para el tema de la donación y dotación de la capilla de San Pedro, pp. 213-221.

Iniciado el siglo XVII, el canónigo Cardenal don Jerónimo del Hoyo aporta en sus *Memorias del Arzobispado de Santiago* (1607) información sobre la continuidad de los restos de San Fructuoso en la capilla del transepto a él dedicada:

En esta iglesia de San Fructuoso está todo su cuerpo en una arca de bronce; nunca se abre y así la sacan en procesión toda<sup>355</sup>. Tiene por puerta el relicario do está, que es a mano derecha de la dicha capilla, como se entra, una reja de hierro fuerte; tiene tres llaves [sic] y tiénenlas los que tienen las de las reliquias de la iglesia mayor<sup>356</sup>.

Al mismo tiempo, del Hoyo añade nuevos datos sobre la ubicación de los restos de santa Susana y de san Cucufate. Así, según su testimonio, en aquella época «*el cuerpo todo entero*» de la primera había abandonado ya su iglesia, yaciendo «*al presente [...] en las reliquias de la iglesia mayor de Santiago*»<sup>357</sup>. También el cuerpo de San Cucufate había sido trasladado, muy posiblemente en las últimas décadas del siglo anterior, a aquel mismo espacio de la catedral compostelana. Del Hoyo, haciendo referencia a la anterior localización de las reliquias de San Cucufate en la capilla de San Juan Evangelista, señala lo que parece ser el principal motivo de su transferencia al Relicario: «*En esta dicha capilla [de San Juan Evangelista] solía estar el cuerpo del bendito san Cocufato mártir y porque se temieron que le hurtarían lo pasaron a las reliquias de la dicha Santa Iglesia*»<sup>358</sup>. El cambio en la ubicación de los restos de aquel santo no debió de satisfacer al visitador del Arzobispado, quien llega a contemplar en su escrito un hipotético regreso del cuerpo a su anterior emplazamiento: «*Yo mandé que se hiciese un güeco [sic] en la pared de la dicha capilla [de San Juan Evangelista] con muy buenas rejas y lo volviesen a ella*»<sup>359</sup>. Satisfecha o no la voluntad de del Hoyo, lo cierto es que poco tiempo después, en 1610, la relación de reliquias elaborada por los relicarios Antonio de Cisneros y Benito Méndez lleva a localizar nuevamente los restos de san Cucufate en el Relicario “viejo”, juntamente con las reliquias de santa Susana, de san Silvestre y, curiosamente, de san Fructuoso<sup>360</sup>, cuyo cuerpo había sido trasladado también en una fecha reciente a aquel mismo espacio renacentista.

<sup>355</sup> El día de la fiesta de la «*Translatio*» de los santos y mártires de Braga. Véanse notas 214, 215 y 216.

<sup>356</sup> HOYO, Jerónimo del, *Memorias del arzobispado de Santiago*, [A. Rodríguez González y B. Varela Jácome, eds.], Santiago de Compostela: Porto y Cía. Editores, p. 81.

<sup>357</sup> HOYO, *op. cit.*, p. 85.

<sup>358</sup> HOYO, *op. cit.*, p. 82.

<sup>359</sup> HOYO, *op. cit.*, p. 82.

<sup>360</sup> “Libro que hizieron los SS. Relicarios Antonio de Cisneros y Don Benito Méndez del año de 1610”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, fol. 1v.

Tres décadas más tarde, el 11 de agosto de 1641, festividad de santa Susana, las reliquias de los santos y mártires bracarenses eran finalmente reubicadas, junto con otras muchas, en la nueva Capilla de las Reliquias de la catedral compostelana, habilitada en el espacio ocupado, hasta aquel momento, por la denominada Capilla de los Reyes<sup>361</sup>. Según la *Relación de lo que se hizo en la colocación de las Stas Reliquias desta Sta. Iglesia del Sr. Santiago del rreliquiario [sic] viejo al nuevo de la Capilla de los Reyes*, aportada por el canónigo don Antonio Rodríguez de Puga y Castro<sup>362</sup>, en el citado día, y como paso previo a su instalación en el magnífico altar-relicario de Bernardo Cabrera<sup>363</sup>, algunas arcas con reliquias habían sido sacadas del templo apostólico y llevadas en procesión por ciertas calles y plazas de Compostela, figurando entre ellas las que contenían precisamente los restos de san Fructuoso<sup>364</sup>, de san Cucufate<sup>365</sup> y de santa Susana<sup>366</sup>. Al término de la jornada, las veneradas reliquias serían conducidas de nuevo al templo apostólico para ser depositadas, como ya hemos señalado, en «*su nueva capilla, en que se halló – según Puga- otra gran copia de Reliquias y Cuerpos santos, puestos en el lugar que tendrán asta [sic] la general Resurrección*»<sup>367</sup>. Con total seguridad entre los “cuerpos santos” ya asentados en la recién estrenada capilla se encontraba el de san Silvestre, trasladado también desde el Relicario “viejo” y que, a diferencia de los de sus compañeros portugueses, no había sido incluido en la procesión inaugural.

### 3.7. LAS RELIQUIAS DE LOS SANTOS Y MÁRTIRES DE BRAGA Y SUS RELICARIOS EN COMPOSTELA

Si volvemos nuevamente al contenido del capítulo I, 15 de la *Historia Compostelana*, vemos que en él únicamente se nos informa, por lo que se refiere a relicarios, sobre la existencia de las

<sup>361</sup> Este espacio acogía, desde 1535, las tumbas de, entre otros, los reyes de León, Fernando II y Alfonso IX. Véase, LÓPEZ FERREIRO, 1906, *op. cit.*, VIII, p. 371.

<sup>362</sup> Ofrecido al Cabildo a fecha de 30 de agosto de 1641. El referido documento, custodiado en el Archivo de la Catedral de Santiago, se encuentra publicado en, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1911), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. XI, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, adiciones, pp. 243-264.

<sup>363</sup> Con esculturas de Gregorio Español, fue destruido en el incendio que, en 1921, afectó a parte de la Capilla de las Reliquias. El retablo actual (ca. 1925) es obra del escultor Rafael de la Torre y del tallista Maximino Magariños. Sobre el proceso constructivo del primero de los retablos, véase, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1907), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. IX, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, pp. 95-96.

<sup>364</sup> «*En andas ricas de plata el cuerpo de S. Fructuoso, Arçobispo que fue de Braga*». Tomado de la edición de, LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 258.

<sup>365</sup> «*En andas de plata el cuerpo de S. Cucufas M*». En, LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 258.

<sup>366</sup> «*En andas el cuerpo de S. Susana V. y M.*». LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 258.

<sup>367</sup> En, LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, pp. 263-264.

dos cajitas de plata, halladas en el espacio del altar mayor de la iglesia bracarense de San Víctor, con reliquias de «*Nuestro Señor Jesucristo*» la una, y «*de muchos santos*»<sup>368</sup> la otra. Es probable que, de haber sido trasladadas por orden de Gelmírez a Compostela, estas cajas hubiesen quedado depositadas en el espacio del Tesoro catedralicio -como así lo suponía López Ferreiro<sup>369</sup>-. Lamentablemente, el paradero de los mencionados recipientes y el de su contenido nos son en la actualidad desconocidos<sup>370</sup>.

Superada ya la época medieval, en 1572, Ambrosio de Morales proporcionaba en su crónica interesante información sobre las distintas urnas en las que, en aquel momento, estaban contenidas las reliquias de los santos y mártires de Braga. Así, según el cronista, el cuerpo de san Cucufate descansaba «*en un Arca tumbada de tres palmos en largo, y dos en alto, toda cubierta de planchas de laton labradas algo de esmalte harto antiguo [...] el Arca está chapada*»<sup>371</sup>; el de san Fructuoso, en un arca «*alta, dos palmos, y larga quatro, esmaltado poco el laton*»<sup>372</sup>; el de san Silvestre, en «*Arca harto muy rica [...] de tres palmos, y buena altura, labrada sobre laton de esmalte a la Morisca*»<sup>373</sup>; finalmente, el de santa Susana, «*en Arca rica, semejante en todo a la de S. Silvestre*»<sup>374</sup>. Es posible que, por su tipología, estas arcas fueran las mismas de la época de Diego Gelmírez<sup>375</sup>. A su vez, para Morales, la mayor riqueza de las urnas de san Silvestre y de santa Susana se debía a que a estos «*dejó fuera el Arzobispo D. Diego*», mientras que a san Fructuoso y a san Cucufate los «*encerró en sus Altares [...] para escusar la poca reverencia de andar mostrándolos a cada uno*»<sup>376</sup>. Tal vez el enviado de Felipe II no supiera que casi un siglo antes, en 1478, el Cabildo había mandado «*guarnescer a Caixa*

<sup>368</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 96.

<sup>369</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, p. 227.

<sup>370</sup> No descartamos que a alguna de estas pequeñas cajas se refiera la siguiente entrada, anotada en el Inventario de 1426: «*iten hua tonba pequena de plata, que acharon en san saluador con relyquias*». Tomada de la edición de, LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 82.

<sup>371</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, pp. 121-122.

<sup>372</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 122.

<sup>373</sup> Añadiendo la siguiente observación: «*con ser muy antiguo, está muy fresco, y muy conservadas las colores*». MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 122. Para Filgueira Valverde, «*pese a la alusión morisca todo hace pensar en una arqueta de Limoges*». En, FILGUEIRA VALVERDE, José (1959), *El Tesoro de la catedral compostelana*, Santiago de Compostela: Bibliófilos Gallegos, p. 69.

<sup>374</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 122.

<sup>375</sup> De la misma opinión: LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1975), *Fueros municipales de Santiago y su tierra*, Madrid: Ediciones Castilla, p. 115; y DÍAZ FERNÁNDEZ, José M<sup>a</sup> (2004), «Los cuerpos santos traídos por Gelmírez de Braga a Compostela», en *En olor de Santidad. Relicarios de Galicia*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 371-379, específicamente véase la p. 375.

<sup>376</sup> A lo que añade: «*para esto bastaban aquellas Cajas cubiertas de laton con algunas labores. Mas después acá les han sacado de los Altares...*». En, MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 123.



*de san selvestre*»<sup>377</sup>, lo que, unido a la restauración efectuada en 1518<sup>378</sup>, podría haber supuesto, tanto en uno como en otro caso, la mejora del relicario.

Muchos años después, en las primeras décadas del siglo XVII, con las reliquias de santa Susana depositadas ya en la catedral compostelana, plantearía el Cabildo la posibilidad de elaborar un nuevo relicario para aquella mártir. De esta forma, según el contenido del acta capitular de 28 de diciembre de 1621, los cien ducados que habían sido impuestos de multa a un canónigo se dispone que sean aplicados «*para una caja en que esté el cuerpo de Sta. Susana*»<sup>379</sup>. No es raro que a la referida mártir se la quisiera, por aquella época, dotar de una nueva urna en la que guardar sus restos pues, tal y como recogerá poco tiempo más tarde el canónigo Rodríguez de Puga, su

deboción en esta Iglesia [...] está tan arraigada, que ansí como entre los fieles, en las grandes en las grandes necesidades, se acude más de ordinario a los pies de María Santísima, que a los de Christo Sr. nuestro, también esta ciudad la reconoce tan tutelar, que primero la solicita que a otro algún santo...<sup>380</sup>.

En cualquier caso, en 1649, las cajas-relicario que acogían los sagrados despojos de santa Susana, de san Fructuoso, de san Silvestre y de san Cucufate parece que eran similares entre sí, según se deduce de lo dicho en el *Inventario del Tesoro de la Santa Iglesia*, redactado en aquel año. Así, «*la Reliquia del cuerpo de la señora santa susana Virgen y Martir*» estaba depositada «*en una urna y Arca de madera cubierta toda la terciopelo carmessi guarnecida por las esquinas de plata de martillo con sus florones del mismo en el frontispicio*»; «*el cuerpo y reliquia del señor san frutuosso*» en «*otra urna y arca de la misma echura y guarnicion*»; «*el cuerpo y reliquia de san Cucufato Martir*» dentro de «*otra hurna y arca cubierta del mismo terciopelo carmesí con su galon de plata*» y «*por las esquinas todo alrededor y su floron en medio*»; por último, «*el cuerpo y reliquia del señor San Silbestre Martir*», descansaba en el interior de «*otra Urna y Arca de la misma echura q la del capitulo antecedente*»<sup>381</sup>. A estos recipientes debieron de ser traspasadas las reliquias de los santos y mártires de Braga en 1641, con ocasión de su incorporación al Relicario “nuevo”, permaneciendo, aún en la actualidad en

<sup>377</sup> LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1968), *Galicia en el último tercio del siglo XV*, [Vigo]: Faro de Vigo, p. 267.

<sup>378</sup> Véase nota 353. El 24 de diciembre de 1518 el arca estaba ya reparada, por lo que el Cabildo ordenó al cardenal Calvino que «*viese si en el tesoro había algunos cendales o seda en que se pongan las Reliquias y cuerpo del glorioso Santo*». Véase en, LÓPEZ FERREIRO, 1906, *op. cit.*, VIII, p. 195.

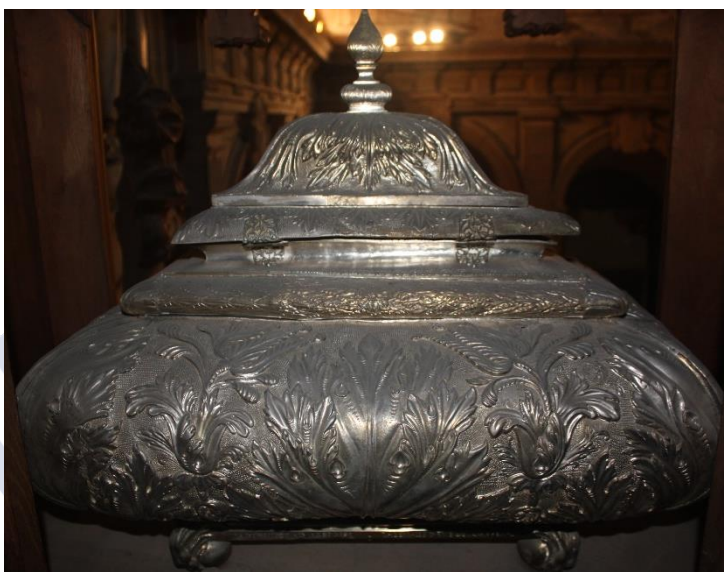
<sup>379</sup> *Actas capitulares*, libro 25 (1621-1627), ACS, IG563, fol. 51v.

<sup>380</sup> Tomado de, LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, pp. 247-248.

<sup>381</sup> “Inventario del Tesoro de la Santa Iglesia. Año 1649”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, fol. 90r.

ellos, los restos de san Fructuoso, de san Silvestre y de san Cucufate. A su vez, en el inventario mencionado se nos describe también como «*una caxa de madera dorada con guarnición de ymagines y arcos de cobre esmaltado por todas partes*»<sup>382</sup> el arca vieja de santa Susana, la cual servía en aquel tiempo -1649- para cobijar las reliquias de san Crescencio. Con todo, hemos de decir que las reliquias de santa Susana no permanecerían mucho tiempo en el relicario descrito a finales de los años 40 del siglo XVII, pues en 1684 el platero compostelano Matías Vieites finalizaba la urna, costeada por el canónigo don Andrés Martínez de Loaysa, que desde aquel momento y en adelante albergaría los restos de la nombrada mártir<sup>383</sup>.

En lo que atañe al tema de las reliquias propiamente dichas, Hugo da a entender en su relato que a Compostela fueron trasladados en 1102, por orden de Gelmírez, los cuerpos enteros de san Fructuoso, santa Susana, san Silvestre y san Cucufate. Lo cierto es que no hay razón para dudar de que así fuera, al menos, en el caso del primero, pues, don Diego había extraído las reliquias del santo del mismo lugar



Img. 11.- Urna-relicario de santa Susana. Matías Vieites, 1684

en el que obispo de Braga había sido inhumado, allá por la segunda mitad del siglo VII de nuestra era. Muchos siglos más tarde, Cristóbal de Morales afirmará haber visto los restos de san Fructuoso en su relicario compostelano, «*metidos indecentemente en un saco pequeño de lienzo*»<sup>384</sup>. Dirá a continuación que los huesos del santo visigodo «*son muchos, y bastantes para creer que falta de ellos poco*», si bien -añade- «*la Cabeza no está entera, sino en pedazos*»<sup>385</sup>.

<sup>382</sup> *Ídem*, fol. 94r.

<sup>383</sup> Recoge López Ferreiro que el 17 de febrero del año 1684 «*el P. Fr. Juan de los Ríos tenía entregado a Vieites 400 onzas de plata para la urna*». En, LÓPEZ FERREIRO, 1907, *op. cit.*, IX, p. 305. Según Díaz Fernández, esta urna habría servido de modelo para la que, casi una década más tarde, el arzobispo Monroy encargó para el cuerpo de san Cándido. Véase, DÍAZ FERNÁNDEZ, 2004, *op. cit.*, p. 375; y, DÍAZ FERNÁNDEZ, 2010, *op. cit.*, p. 162.

<sup>384</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 122.

<sup>385</sup> *Ídem*, p. 122. En otro punto de su crónica dice Morales: «*yo vi los huesos santos en cantidad que se puede decir está allí todo, o quasi todo el santo Cuerpo. La Cabeza o no está, o está quebrada como los mas de los huesos*». *Ídem*, p. 105.

Ya en 1966, el doctor Carro Otero concluye en su “Estudio anátomo-antropológico de las reliquias de san Fructuoso” que

el esqueleto atribuido a S. Fructuoso está muy incompleto, lo que, atendiendo al buen estado de las piezas conservadas no puede explicarse en manera alguna por la acción destructiva de un enterramiento de inhumación, y sí aceptando que en una época anterior al expolio gelmiriano se extrajeron fragmentos y aún huesos completos para diversos relicarios<sup>386</sup>.

Hacia finales del siglo XVI la Iglesia de Braga iniciaría los trámites para lograr obtener de su homóloga compostelana, si no la totalidad, al menos una parte considerable de los restos de San Fructuoso<sup>387</sup>. Como muestra de ello se conserva en el archivo de la catedral de Santiago la carta que, con fecha 24 de noviembre de 1590, el Príncipe Cardenal Alberto remitió al Cabildo de la iglesia jacobea:

Escruiendo al Arçobispo dessa Yglesia sobre el particular de las reliquias del glorioso St. Fruttuoso, que en ella están, desde el tiempo de la restauración de las Españas, he querido hazer el mismo officio con esse Cabildo, para que de su parte fauoresca lo que tanto desea el Arçobispo de Braga, que es tornar a su iglesia el dho. cuerpo santo, o, por lo menos buena parte de las reliquias que pudiere ser del, y para con esta prenda, honrar aquella ciudad, adonde en su vida residió, y fue pastor de aquella iglesia, que por entender, que el Rey mi Sor. pide lo mismo, bien veo, quan poco necsessario sería mi carta para este effetto, con todo he querido con ella pedir a esse cabildo que facilite este negocio, como entiendo que lo hará, que de mas del gusto, que e deue creer recibirá dello su Magd., pues escriue segun me dizen, tambien sobre el mismo, terné yo en agradescimiento lo que con ellos uviere valido para la dha. pretensión del Arçobispo de Braga esta mi intercession con esse cabildo que Dios guarde en su santo servicio. De Lisboa a 24 de No.bre de 1590 años. (firma) Alberto Card.l<sup>388</sup>.

Sobre este asunto, el Cabildo determinaría «*encomendar el negocio a Nuestro Señor para que los iluminase, que se difiriese la resolución y que entretanto se celebrasen Misas implorando luz para mayor acierto*»<sup>389</sup>. Pese a apoyar el propio rey Felipe II<sup>390</sup> la solicitud de

<sup>386</sup> CARRO OTERO, José (1966), “Estudio anátomo-antropológico de las reliquias de san Fructuoso”, *Compostellanum*, vol. XII, pp. 761-766, concretamente véanse, para la cita, las pp. 764-765; y, CARRO OTERO, José (1967), “Las reliquias de San Fructuoso y su culto en Compostela”, *Bracara Augusta*, vol. XXII, tomo II, pp. 103-108, en concreto véase la p. 105.

<sup>387</sup> Tal vez en el origen de esta petición estuviera el hallazgo, hacia mediados de aquel mismo siglo XVI, de un hueso, identificado como de san Fructuoso, en su mausoleo de Montélios. Véase, FLÓREZ, 1759, *op. cit.*, XV, p. 151; y, LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, p. 223, nota 3.

<sup>388</sup> “Sin título”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, doble folio, suelto.

<sup>389</sup> Extraído de, LÓPEZ FERREIRO, 1906, *op. cit.*, VIII, p. 336.

<sup>390</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1906, *op. cit.*, VIII, p. 336.

devolución, no hay indicios de que, por aquel entonces, la resolución hubiese sido favorable a los intereses de la Iglesia bracarense<sup>391</sup>.

Frente al caso de san Fructuoso, no tenemos datos precisos acerca del contenido de las arcas de santa Susana, de san Silvestre y de san Cucufate<sup>392</sup>. Sí tenemos constancia, en cambio, de que estas reliquias -obviamente dentro de sus respectivos relicarios- eran sacadas de sus habituales emplazamientos en momentos de urgente necesidad. Así lo manifiesta, por ejemplo, el Licenciado Molina, en su *Descripción del reyno de Galizia*:

Agora digamos de todos los cuerpos sanctos que se hallan en Galizia [...] otros dos son cucufate y sant silvestre: cuyos cuerpos sacan a muchas necesidades con solemnidad y gran deuocion. [...] otra gloriosa virgen y martyr [...] es sancta susana [...]. Hallase milagrosamente en el sufragio de esta sancta: que las mas de las vezes que se saca con deuocion su cuerpo: cessan las aguas que por la mayor parte hazen gran daño en este reyno<sup>393</sup>.

Al mismo tiempo, el “cuerpo” de santa Susana era también sacado al encuentro del pueblo compostelano el día de su fiesta, celebrada cada 11 de agosto<sup>394</sup>, ceremonia esta que Ambrosio de Morales presencié en 1572, cuando todavía los restos de la mártir se encontraban depositados en la iglesia de su nombre:

...aquel día va la Iglesia Mayor con todas las Parroquias en procesión a su Iglesia y sacan el Cuerpo Santo al recibimiento, estando toda la procesión y el pueblo de rodillas, y haciéndose otras santas ceremonias de mucha devoción, que yo holgué ver, hallándome en la procesión este año<sup>395</sup>.

No queremos finalizar este capítulo sin volver sobre las reliquias halladas en el ámbito del altar mayor de la iglesia bracarense de San Víctor. Como ya se ha dicho al comienzo de este apartado, Hugo testimonia el hallazgo en este lugar de una cajita argéntea con reliquias «de

<sup>391</sup> En 1966, coincidiendo con la conmemoración del XIII centenario del fallecimiento de San Fructuoso, la Archidiócesis bracarense volvió a solicitar a Compostela la devolución de una parte de las reliquias del santo. El 19 de octubre de aquel año el arzobispo de Santiago, Cardenal don Fernando Quiroga Palacios, hacía entrega a la delegación portuguesa de una porción de sus restos, introducidos en un arca de plata y cristal con inscripción conmemorativa. Conducidas de vuelta a Braga, las reliquias serían depositadas en la catedral de esta ciudad. Sobre el acto de entrega de las reliquias de San Fructuoso a Braga, véase, BOUZA BREY, Fermín (1966), “Conmemoración del XIII Centenario de la muerte de San Fructuoso”, *Compostellanum*, vol. XI, n° 4, pp. 755-759.

<sup>392</sup> Ambrosio de Morales, sobre el arca de san Cucufate: «No se pudo abrir agora esta Arca, mas afirmóme quien ha visto lo que contiene, que sin duda tiene gran cantidad de santos huesos». En, MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 105.

<sup>393</sup> MOLINA, 1550, *op. cit.*, fol. VI. Según López Ferreiro, en los meses de julio y agosto de 1677 se hicieron rogativas con el cuerpo de santa Susana «para que el Señor alzase la peste de Murcia»; en septiembre de 1685 ocurre lo mismo, en este caso «para que su Divina Magestad se sirva thener piedad de toda la christiandad y conseruar los frutos». En, LÓPEZ FERREIRO, 1907, *op. cit.*, pp. 175 y 176.

<sup>394</sup> El dato sirve para que nos hagamos una idea de a qué santa Susana se le rendía culto en Compostela.

<sup>395</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 123.



*muchos santos*»<sup>396</sup>. Quizás entre los restos contenidos en aquella pequeña caja de plata figurase alguno del propio san Víctor, titular del templo expoliado<sup>397</sup>. Cuenta Rodrigo da Cunha que, cuando a finales del siglo XVI el arzobispo de Braga, don Agostinho de Castro, trató de recuperar para su sede las reliquias que, consideraba, le habían sido usurpadas, recibió como respuesta por parte del Cabildo compostelano «*que de S. Vitouro não avia naquella Sè maes que a cabeça*»<sup>398</sup>. Pero lo cierto es que en el relicario del la S.A.M.I. de Santiago se custodiaba -hasta su desaparición en el incendio de 1921- un espécimen catalogado como “cabeza de San Víctor”. Hacia finales del siglo XVI (ca. 1590), el monje agustino Fr. Jerónimo Román, en su *Historia de la Iglesia de Santiago*<sup>399</sup>, hacía la siguiente conjetura sobre aquella reliquia insigne:

podría ser que fuese la cabeça de san Victorio de Braga i la trairia el obispo don Diego [Gelmírez] quanto traxo las reliquias que diximos porque en aquellos cofres de plata que se hallaron en san Victorio parece que en el uno de ellos uenían muchos huesos de Sanctos.

Como vemos, la llegada de la reliquia a Compostela en 1102 era para el agustino algo meramente hipotético. Muy diferente es la información que nos aporta Ambrosio de Morales en su *Viage...*, concerniente a la procedencia de aquel sacro despojo. Según dicha crónica, la cabeza de «*San Victor Mártir*» que se conservaba en el santuario jacobeo había sido fruto de una donación que «*la Catholica Reyna Ana*<sup>400</sup> *nuestra Señora*» había hecho al Cardenal don Gaspar de Zuñiga<sup>401</sup>, dato que sería posteriormente recogido por autores tales como Gil González Dávila<sup>402</sup>, Jorge Cardoso<sup>403</sup> o Henrique Flórez<sup>404</sup>. Afortunadamente, las posibles dudas sobre las circunstancias de su entrega y el momento concreto de su recepción en

<sup>396</sup> *Historia Compostelana* I, 15; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 96. Véase la cita completa en correspondencia con la nota 72.

<sup>397</sup> Así lo creía Henrique Flórez, quien recoge en el tomo de la *España Sagrada* dedicado a Braga lo que sigue: «*La Historia Compostelana refiere que su Obispo Gelmírez passó [sic] en el año de 1102 a visitar las cosas pertenecientes a su Iglesia dentro de Portugal: y que viendo allí muchas Reliquias sin el culto correspondiente [...] determinó llevar quantas pudiesse [sic] a Santiago, como lo hizo, empezando por la Iglesia de S. Victor en que halló, al lado derecho del Altar Mayor, una Arca de mármol bien labrada, que tenía dentro dos cajas de plata, una con Reliquias del Salvador [...]: otra con las de muchos Santos, cuyos nombres no expresa [sic]: pero siendo Iglesia de S. Victor, y lado derecho del Altar, no carece de fundamento el creer que allí huviesse [sic] algunas del mismo Santo, especialmente quando en su sepulcro testifica Cardoso, que no se halló ninguna de S. Victor*». Fragmento extraído de, FLÓREZ, 1759, *op. cit.*, XV, pp. 266-267. El testimonio de Cardoso en, CARDOSO, 1657, *op. cit.*, II, p. 530.

<sup>398</sup> CUNHA, 1635, *op. cit.*, II, p. 417.

<sup>399</sup> ROMÁN, Jerónimo (1903), “Historia de la Iglesia de Santiago (Fragmentos)”, *Galicia Histórica*, anexo, p. 13. También López Ferreiro parece compartir la misma opinión en, LÓPEZ FERREIRO, 1900, *op. cit.*, III, p. 227.

<sup>400</sup> Ana de Austria, cuarta esposa de Felipe II.

<sup>401</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 202.

<sup>402</sup> GONZÁLEZ DÁVILA, 1645, *op. cit.*, I, p. 97.

<sup>403</sup> CARDOSO, 1657, *op. cit.*, II, p. 530.

<sup>404</sup> FLÓREZ, 1759, *op. cit.*, XV, p. 267.



Compostela quedan solventadas gracias a la documentación conservada en el archivo catedralicio, la misma que, por otra parte, no hace sino refrendar la tesis expuesta por Morales. En este sentido, el 18 de diciembre de 1570, don Gaspar de Zúñiga, antiguo arzobispo de Santiago, escribía una carta al Cabildo compostelano haciendo ostensible su deseo de que la cabeza de San Víctor, entregada por la reina consorte, doña Ana de Austria, reposase en el Tesoro de aquella la que había sido su sede. Ofrecemos a continuación transcrito el contenido de la misiva:

Illes. Señores.

Su Md. la Reyna nra. señora traxo consigo muchas reliquias de sanctos y me ha hecho md. de darme algunas dellas de las quales han sido tres cabeças y desta la una es de sant Vittores que como en esa sancta Iglia ay tantas reliquias de ese sancto apostol me ha parescido embiarla ay para que se ponga con las demás y se tenga en la veneración, que se debe, assi por ser por muchos testimonios muy aprobada, como por ser dada de mano de su Md, por lo qual recibiré yo mucha md., que todo el Cabildo en processión la lleven y pongan con toda solemnidad en el sagrario y el día que se pusiere digan la missa con una oración del Sto. de la Reliquia y otra por la Reyna nra. señora y que nos encomienden a Dios el qual guarde las Illes. personas de vs. mds. con el accrescentamiento espiritual y temporal que desseamos. del Monastiº dela Císla de Toledo XVIII de Dece. 1570<sup>405</sup>.

Desgraciadamente, la muerte de Gaspar de Zúñiga, apenas quince días después de la data de la carta anterior, truncaría el otorgamiento inmediato de la reliquia a Compostela. Deseando el pronto cumplimiento de la voluntad del prelado, el cardenal Durana disponía, poco tiempo después, el envío a Sevilla de un emisario, Gonzalo de Pazos, con la solicitud al deán de la sede hispalense de la entrega de la preciada reliquia, la cual se haría efectiva el 7 de julio de 1571. Los hechos aquí narrados se hacen constar en el siguiente documento, igualmente conservado en el archivo de la catedral compostelana:

En la Villa de Madrid a siete días del mes de Julio de mil e qujºs e setenta e un años ante el escrivano ¿? e testigos yuso escritos paresció presente Gonçalo de Paços que así se dixo il llamar vezino y natural que dixo ser de la cibdad de la Curuña e dixo que por quanto el ha venido a esta corte de parte del señor cardenal Duraña de la santa Ygª de señor Santiago de galicia con una carta mesiba para el Ille. señor Alonso de rrebenga dean y canónigo de la santa Yglª de Sevilla que al presente rreside en esta corte de su magº por la qual pide y suplica al dicho señor Dean le de y entregue al dicho Goncalo de Pacos una rreliquia del glorioso y bien abenturado san Bittores que es la cabeca del dicho Santo para que la de y entregue al dho. Señor cardenal para que el dicho señor

<sup>405</sup> “Visitas y Requentos de las S<sup>tas</sup> Reliquias...”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381. fol. 142r.

cardenal la entregue a los Illes. señores Dean y Cabildo de la santa Ygl<sup>a</sup> de Santiago para que la pongan en el Relicario de la dha. santa Ygl<sup>a</sup> conforme a la voluntad del Illmo. y Rmo. Señor don Gaspar de Çuñiga y abellaneda cardenal y arzobispo que fué de la santa Ygla. De Sevilla y arzobispo que fue de la dha. santa Yglia. de Santiago que constará de una carta quel dho. señor arzobispo escribió a los dhos. señores Dean y Cabildo de la dha santa Yga. de Santiago por la qual Su Señoría Illma. dize les enbía la dha. rreliquia y el dho. señor dean questaba presente auiedo rrecibido la dha. carta mesiba quel dho. señor cardenal Duraña le ha ynbiado en cumplimiento de lo que por ella pide dio y entregó al dho. Gonçalo de Paços la dha. cabeça rreliquia del dho. bien abenturado san Bittores metida en una caxa blanca sellada con las armas del dho. señor Dean la qual el dho. Gonçalo de paços recibió en su poder de la manera sobre dha. y se dio por entregado della en presencia de mi el escriuano y testigos yuso escritos de que yo el escriuano doy feey se obligó que la dará y entregará al dho. señor cardenal Durana en sus manos dentro de quinze días primeros siguientes y embiará al dho. señor dean certificación por ante Notario de como el dho. señor cardenal Duraña recibió la dha. Reliquia, so pena de pagar las costas e daños que por no lo cumplir se siguieren e acaescieren e para ello obligó su persona y bienes abidos e por auer y lo otorgó ansi y lo firmaron de sus nombres siendo testigos presentes el señor Juan de Penalosa y Lucas Marañón e Diego de rruiloba estantes esta corte e yo el escriuano conozco al dho. señor dean d. Alonso de Rrebenga dean de Seuilla Gonçalo de paços paso... Melchior Ruiz not<sup>o</sup>?<sup>406</sup>.

Finalmente, el Cabildo compostelano, en sesión de 24 de octubre de 1571, confirmaba la llegada de la reliquia y su posterior acomodo en el espacio del Tesoro en los siguientes términos:

los dhos Señores se dieron por entregos del Señor Cardenal Durana de la Reliquia Sancta de la cabeça de Sant Víctor que la buena memoria del Cardenal de Sevilla Don Gaspar de Çuñiga arzobispo que fué desta sancta iglesia abía mandado se entregase y diese a esta sancta iglesia para poner entre las reliquias della, attento que el dho. Cardenal Durana entregó la dha Reliquia y está puesta entre las dhas desta sancta iglesia en el thesoro<sup>407</sup>.

La documentación aquí aportada permite descartar, por ende, cualquier posible vinculación entre la cabeza de san Víctor y el «*pío latrocinio*» de Gelmírez. Lamentablemente, en este sentido, carecemos de datos que permitan confirmar el hipotético traslado de las reliquias de san Víctor -de Braga- a Compostela en 1102. Suponiendo que así fuera, su memoria debió de haberse perdido muy pronto, no teniendo impacto en el culto general de la basílica jacobea<sup>408</sup>.

<sup>406</sup> *Ídem*, fols. 144r-144v.

<sup>407</sup> *Actas capitulares*, libro 17 (1570-1578), ACS, IG517, fol. 74r.

<sup>408</sup> En el siglo XVII afirmaba Cardoso que «*nenhũa memoria ha là de S. Victor*». En, CARDOSO, 1657, *op. cit.*, II, p. 530.



## CAPÍTULO 4:

### LA CABEZA DE SANTIAGO

Aproximadamente alrededor del año 1116<sup>1</sup> el obispo de Compostela, Diego Gelmírez, acudía a entrevistarse con la reina Urraca I de León a Tierra de Campos. Tras trasladarse el prelado con la Corte real a León, la soberana decidía agasajarlo con un número indeterminado de reliquias, figurando entre ellas la que se identificaba con la cabeza de Santiago Apóstol. Ha de tenerse en cuenta que la utilización de reliquias como objetos de intercambio diplomático no era algo excepcional en la Edad Media. Así, por ejemplo, en el año 922 el rey de Francia, Carlos “el Simple”, había enviado a Enrique el Pajarero la mano de san Dionisio como compromiso de alianza perpetua y de afecto<sup>2</sup>. Por otra parte, no podemos olvidar que el recurso a las reliquias era indispensable para que un altar fuera dedicado y consagrado<sup>3</sup>. Por este motivo, en aquella segunda década del siglo XII, con las obras de la fábrica románica de la basílica compostelana avanzando a buen ritmo, el regalo de Urraca a Gelmírez hubo de ser de lo más adecuado, máxime al tratarse de la reliquia más insigne que se podía tener del cuerpo del Apóstol Santiago. Pero, ¿en qué contexto la soberana entregó a don Diego tan destacado espécimen? Detengámonos brevemente en este asunto para, a continuación, pasar a analizar otros aspectos relacionados con la reliquia, tales como su procedencia, su identificación, su veneración en Compostela, etc.

---

<sup>1</sup> La fecha no puede darse con seguridad. Para aproximarla nos basamos en las datas en la que se produjeron los sucesos que recoge antes y después la *Historia Compostelana*.

<sup>2</sup> HERRMANN-MASCARD, Nicole (1975), *Les reliques des saints. Formation coutumière d'un droit*, París: Editions Klincksieck, p 64.

<sup>3</sup> Cánón VII del II Concilio de Nicea (año 787).

#### 4.1. CONTEXTO

Según sabemos por la *Historia Compostelana*, los encuentros y desencuentros entre la reina Urraca y el obispo Gelmírez fueron constantes a lo largo del tiempo<sup>4</sup>. Situémonos en torno al año 1115. Cuenta el maestro Giraldo que, tras una fallida alianza de paz entre la soberana y el prelado, el hijo de la primera, Alfonso Raimúndez, envió, por medio de legados, una carta al segundo<sup>5</sup>. En ella, el primogénito de Urraca, a quien en 1110 ó 1111 se había proclamado rey en la basílica jacobea<sup>6</sup>, pedía a don Diego que le ayudase a recuperar el reino de Galicia. En la misiva el joven apelaba a las disposiciones sucesorias de su abuelo, el rey Alfonso VI, establecidas tras la muerte del conde don Raimundo de Borgoña. Según estas -siempre de acuerdo con la versión del contenido de la carta que nos transmite el cronista-, Urraca conservaría el trono siempre y cuando permaneciera en el estado de viudedad; de lo contrario, no dándose aquella condición, el dominio del reino habría de pasar a su hijo don Alfonso<sup>7</sup>. Para fortuna de este y de sus partidarios, Urraca había vuelto a contraer matrimonio con el rey Alfonso I de Aragón, apenas dos años después de haber enviudado de su primer esposo. Dicho esto, Alfonso Raimúndez se presentaba pues, ante Gelmírez, como el legítimo titular del reino de Galicia. El obispo, luego de oír las palabras que el muchacho le dirigía<sup>8</sup>, decidió, tras buscar el consejo de personas de confianza, brindarle su apoyo, iniciando los preparativos para la entrada del joven monarca en el territorio galaico. De este modo, poco después, don Alfonso llegaba a Compostela en compañía de su ayo, don Pedro Fróilaz, conde de Traba, siendo recibido con los honores propios de un rey por el pueblo compostelano<sup>9</sup>.

Una vez se hubo enterado del homenaje tributado a su hijo, Urraca se puso de nuevo en camino al reino de Galicia. Temía la soberana perder aquella parte de sus dominios. Por esta

<sup>4</sup> Para no extendernos demasiado en este tema, dedicaremos las siguientes líneas solo a la exposición de los hechos que precedieron, de forma inmediata, al acto de entrega de la cabeza.

<sup>5</sup> *Historia Compostelana* I, 108.

<sup>6</sup> *Historia Compostelana* I, 66.

<sup>7</sup> La mención aquí a una parte del supuesto discurso pronunciado por Alfonso VI en León a finales de 1107, contenido en la *Historia Compostelana*, es obligada: «El padre del niño [Raimundo de Borgoña] obtuvo todo el gobierno y todo el derecho de Galicia y por ello a todos vosotros, que en vida de aquel habéis tenido sus derechos y señoríos y después de su muerte aún los tenéis, os declaro sin duda servidores de su hijo, mi nieto, y le dejo toda Galicia en herencia en caso de que Urraca, su madre, quiera casarse...». En, *Historia Compostelana* I, 46. Tomada la cita de la edición de, *Historia Compostelana* (1994), [E. Falque Rey, ed.], Madrid: Ediciones Akal, p. 153.

<sup>8</sup> Considera Ermelindo Portela que la carta, tal y como nos la presenta en el *Registrum* de Giraldo, difícilmente fue escrita por un Alfonso Raimúndez todavía adolescente. Tal vez su redacción se debiera a algún subordinado, o bien de Gelmírez o bien del conde de Traba. Véase, PORTELA SILVA, Ermelindo (2016), *Diego Gelmírez (c. 1065-1140). El báculo y la ballesta*, Madrid: Marcial Pons Historia, pp. 195-196.

<sup>9</sup> *Historia Compostelana* I, 109.



razón, al llegar a Melide envió, a través de mensajeros suyos, una propuesta de reconciliación al obispo, ofreciéndole, para atraerlo a su causa y obtener su apoyo, los señoríos de Lobeira, Ferreira y Montaos, con sus respectivos castillos. Sin embargo, aún con aquel ofrecimiento sobre la mesa, Gelmírez no se dejó convencer, pues, según el cronista, «*afirmó que, en la medida de sus posibilidades, de ninguna manera se apartaría de la justicia*»<sup>10</sup>.

Por otra parte, al saber que la soberana se hallaba con su ejército a apenas una jornada de la ciudad, los burgueses compostelanos, reunidos con miembros del clero en una junta común, decidieron presentarse ante ella, a espaldas de Gelmírez. Así lo hicieron los elegidos para representar a aquel grupo de ciudadanos, quienes proclamaron a Urraca señora suya, prometiéndole su ayuda y -lo que es más importante- la entrega de Compostela. Mientras tanto, otros ciudadanos, representantes del cabildo catedralicio y del patriciado de la burguesía compostelana, conseguían persuadir a Gelmírez para que obligara a don Alfonso y a la condesa doña Mayor, esposa del conde de Traba, a que abandonaran la ciudad<sup>11</sup>. Acto seguido, informada la reina de la marcha de su hijo, se dirigió esta, escoltada por un gran ejército, a Compostela. Lamentablemente para Gelmírez, cuando se enteró de la llegada de Urraca era ya demasiado tarde. El obispo tuvo en aquel momento ocasión de ver que solo unos pocos le seguían siendo fieles. Así las cosas, una vez la reina hizo su entrada en la ciudad, el prelado y todos sus colaboradores fueron considerados rebeldes por una buena parte de los compostelanos. Obligado por la fuerza de los acontecimientos, Gelmírez no tuvo entonces más remedio que claudicar, aceptando la alianza de paz que Munio Peláez, Fernando Yáñez, y otros partidarios de Urraca le ofrecían en nombre de aquella<sup>12</sup>. Pero no quedaron ahí las cosas. Con el beneplácito de la soberana, los enemigos de Gelmírez dentro de la urbe lograron expulsar de la misma a dos familiares del pontífice, estos eran, su sobrino Pedro, canónigo y prior de la Iglesia compostelana, y su hermano Gundesindo, vicario de la ciudad, habiendo sido acusados ambos de haber instigado el distanciamiento entre la reina y el obispo<sup>13</sup>. Se pretendía con ello menoscabar el poder de Gelmírez. Con idéntica finalidad, la junta de clérigos y laicos se

<sup>10</sup> *Historia Compostelana* I, 109; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 258.

<sup>11</sup> «*Le aseguraron con juramento que si hacía esto, ellos unánimemente ayudarían al obispo contra todos, como a su señor*». *Historia Compostelana* I, 109; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 258.

<sup>12</sup> Para el cumplimiento del pacto la reina imponía como condición que se le reintegrara todo lo que Fernando Pérez, hijo de Pedro Fróilaz, había destruido y arrebatado en la comarca del Salnés, en el tiempo en el que había durado la alianza entre el conde de Traba y el obispo compostelano.

<sup>13</sup> *Historia Compostelana* I, 110.

transformó en “hermandad”<sup>14</sup>, uniéndose sus miembros mediante juramento y proclamando a Urraca «reina y abadesa de la conspiración»<sup>15</sup>. Sin duda, no eran buenos tiempos para Diego Gelmírez.

Después de aquellos sucesos, la reina abandonó Compostela y se dirigió a tierras de la Galicia meridional<sup>16</sup>. Allí trató de ir contra el conde Gómez Núñez, tenente de la tierra de Toroño<sup>17</sup> y partidario de Alfonso Raimúndez. Pero pronto, en la fortaleza de Sobroso, Urraca se vio asediada por los ejércitos de su hermana, doña Teresa de Portugal, y de Pedro Fróilaz. Por medio de una serie de refuerzos, llegados hasta aquel punto, la reina logró liberarse del cerco que le habían impuesto sus enemigos, regresando de nuevo a Compostela. Seguidamente, desde dicha ciudad partió a León. Y así, con la reina fuera de la escena compostelana, la “hermandad” fue haciéndose con el control de todas las áreas de la vida social, económica y política de la urbe. Ante esta situación Gelmírez se recluyó en su palacio y, aunque jurídicamente seguía manteniendo su condición señorial en la Tierra de Santiago<sup>18</sup>, asegura Giraldo que «ni se atrevía a contradecir sus estatutos [los de la “hermandad”]» ni se negaba «a sus peticiones si algo le pedían»<sup>19</sup>.

#### 4.2. LA ENTREGA DE LA CABEZA DE SANTIAGO A GELMÍREZ Y SU LLEGADA A COMPOSTELA, SEGÚN LA *HISTORIA COMPOSTELANA* I, 112

En este estado de cosas, cuenta el cronista en el capítulo 112 del libro I de la *Historia Compostelana* que la ciudadanía llegó a estar convencida de que el obispo no se atrevería a abandonar Compostela, ni mucho menos para entrevistarse con la reina. Pero Gelmírez, en contra de lo que pronosticaban los sublevados, así lo hizo, dirigiéndose para ello a Tierra de

<sup>14</sup> *Historia Compostelana* I, 110. «Quibus ejectis ad diminuendam potentiam Episcopi, instinctu illorum quos dixi intestinos Episcopi inimicos, faciunt quandam conspirationem, quam vocant germanitatem». Fragmento extraído de la edición siguiente: *Historia Compostellana, siue de rebus gestis D. Didaci Gelmirez, primi Compostellani archiepiscopi*, en FLÓREZ, Henríque (1765), *España Sagrada. Theatro Geographico-Historico de la Iglesia de España*, vol. XX, Madrid: Imprenta de la Viuda de Eliseo Sánchez, pp. 215-216.

<sup>15</sup> *Historia Compostelana* I, 110; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 261.

<sup>16</sup> *Historia Compostelana* I, 111.

<sup>17</sup> PORTELA SILVA, 2016, *op. cit.*, p. 200.

<sup>18</sup> BARREIRO SOMOZA, José (1987), *El señorío de la Iglesia de Santiago de Compostela (Siglos IX-XIII)*, A Coruña: Editorial Diputación Provincial, p. 286.

<sup>19</sup> *Historia Compostelana* I, 111; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 264. Se nos dice, con anterioridad, lo siguiente: «...el obispo, contento sólo con la apariencia del nombre y cediendo a las circunstancias, aunque no alababa sus hechos ni sus planes, sin embargo no los vituperaba; le era suficiente ser llamado señor y ser consultado por algunos de estos conspiradores, pues sólo fuera de la ciudad tenía el poder acostumbrado. Además, en la ciudad ni el momento ni las circunstancias exigían que se ejerciera el poder». Ídem; ídem, p. 262.

Campos. Allí, Urraca lo recibió con atención y honor, pues, según nos dice Giraldo, entendía que «*en él estaba echada el ancla de todo el reino de Galicia*»<sup>20</sup>. Don Diego dio entonces cuenta a la soberana de cuál era la situación que se vivía en aquel territorio del noroeste peninsular, con constantes luchas fraticidas entre sus partidarios y los de su hijo don Alfonso. La reina, tras oír el informe presentado por Gelmírez, llegó al convencimiento de que la estabilidad del reino pasaba por la reconciliación entre las partes enfrentadas, por lo que acabó suplicando al obispo «*que procurara que su hijo, el pequeño rey, se reconciliara con ella*»<sup>21</sup>. Luego, trasladándose el obispo con la reina y su Corte a León, obtuvo como obsequio de la propia soberana el gran tesoro que era la cabeza de Santiago, junto con otros sagrados despojos, a saber, «*un trozo del sepulcro del Señor, un hueso de san Esteban y otras reliquias con un vaso de plata*»<sup>22</sup>. A su vez, para tratar de ponerle freno al ambiente revolucionario que se vivía en Compostela envió la reina a la ciudad legados suyos con la orden de que se respetase el poder o el dominio del obispo dentro de la misma, imponiendo también la restitución de Pedro, sobrino de Gelmírez, como prior de la Iglesia compostelana.

Desde León partió Gelmírez camino de Compostela, llevando consigo el preciado regalo que Urraca le había hecho. Al llegar al burgo de Ferreiros<sup>23</sup> envió el obispo mensajeros a la ciudad para que diesen anuncio no solo de su llegada sino también de la de la importante reliquia que portaba en su equipaje. Los sublevados, miembros de la “hermandad”, moviéndose tal vez entre la expectación y la rabia por el regreso triunfal de Gelmírez, depusieron, al menos durante el tiempo que duró el recibimiento, su actitud. Y así, una vez que don Diego alcanzó el Monte del Gozo<sup>24</sup>, cuenta Giraldo que «*le salieron al encuentro el clero y el pueblo de toda la ciudad venerando con suma alegría el precioso tesoro*»<sup>25</sup>. Desde dicho lugar, una magna procesión,

<sup>20</sup> *Historia Compostelana* I, 112; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 266.

<sup>21</sup> *Historia Compostelana* I, 112; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 268.

<sup>22</sup> *Ídem*; *ídem*.

<sup>23</sup> «*...ad burgum quod dicitur Ferrarios...*», en, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, p. 223. Dicho lugar, tanto para Antonio López Ferreiro como para José Campelo, se correspondería la parroquia de San Verísimo de Ferreiros, perteneciente al ayuntamiento de O Pino (A Coruña). Véase, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1900), *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. III, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, p. 463; e, *Historia Compostelana o sea Hechos de D. Diego Gelmírez, primer Arzobispo de Santiago* (1950), [M. Suárez y J. Campelo, trad. y ed. crítica], Santiago de Compostela: Editorial Porto, p. 215.

<sup>24</sup> Literalmente, «*Postquam Episcopus venit ad montem gaudii scilicet ad humiliatorium*», según la edición de, FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, p. 224. La entrada de Gelmírez en la ciudad se hizo por la vía que comunicaba Santiago con Lugo y que pasaba por San Marcos, lugar en el que se ubicaba el “milladoiro” del que habla la *Historia Compostelana*. Véase, a este respecto, lo dicho en la obra de, LÓPEZ ALSINA, Fernando (2013), *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, p. 143, nota 106.

<sup>25</sup> *Historia Compostelana* I, 112; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 268.

presidida por la figura del obispo, descalzo en señal de respeto y humildad, se adentró en Compostela. Ya en el interior de la basílica apostólica, Gelmírez,

al recibir aquel precioso tesoro en sus manos, lo ofreció sobre el altar de Santiago, y después de celebrar misa según su costumbre y elevar solemnemente palabras a Dios (pues era domingo), regresó a su palacio<sup>26</sup>.

No demasiado tiempo después convocó el prelado al clero y al pueblo, es decir, al antiguo concejo compostelano, para transmitirles en público el mandato de la reina. Y de este modo, sin el respaldo de la realeza, la “hermandad” pasó a actuar en la clandestinidad, conspirando para acabar con el obispo.

#### **4.3. EL DESCUBRIMIENTO DE LA CABEZA DE SANTIAGO EN JERUSALÉN Y SU TRASLADO A LA PENÍNSULA IBÉRICA, SEGÚN *HISTORIA COMPOSTELANA* I, 112**

Hemos dicho con anterioridad que el acto de entrega de la cabeza de Santiago a Gelmírez por parte de la reina doña Urraca se produjo en la ciudad de León, pero ¿cómo llegó hasta allí tan grandioso espécimen? El maestro Giraldo relata, en el citado capítulo 112 del libro I de la *Historia Compostelana* de qué forma el obispo de la sede conimbricense se había hecho con la reliquia en Jerusalén, allá por la primera mitad del siglo XII, disponiendo luego el traslado de la misma a la Península Ibérica. Atendamos en este apartado a la descripción de los hechos que nos transmite el cronista.

Cuenta Giraldo que a Tierra Santa había peregrinado hacía algún tiempo «*Mauricio, obispo de Coimbra, que después fue arzobispo de Braga y es ahora papa Guilberto*»<sup>27</sup>. Mientras permanecía en las proximidades de Jerusalén, un anciano sacerdote, natural del lugar y que habitaba en una iglesia próxima, le comenzó a visitar con asiduidad. La morada de aquel hombre era objeto de gran veneración entre los indígenas y Mauricio, intrigado por este hecho, preguntó en cuanto tuvo ocasión a su interlocutor sobre la razón de aquella importante devoción. La respuesta que el prelado obtuvo del anciano sacerdote le cautivó sobremedida, pues según «*había oído [el jerosolimitano] de sus antecesores, en aquella pequeña iglesia*

<sup>26</sup> *Historia Compostelana* I, 112; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 269.

<sup>27</sup> *Historia Compostelana* I, 112; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 266. Conviene, en este punto, aclarar que Mauricio fue antipapa, pero no con el nombre de Guilberto, como así lo señala Giraldo, sino de Gregorio VIII. Hubo otro antipapa, Guilberto de Rávena, que pontificó bajo el nombre de Clemente III entre los años 1080 y 1100. Sin embargo, este sujeto nada tuvo que ver con los hechos narrados en el capítulo I, 112 de la *Historia Compostelana*. Así pues, creemos que el cambio de nombre de Gregorio por Guilberto pudo deberse simplemente a una confusión del cronista.

*estaba la cabeza de Santiago Apóstol*»<sup>28</sup>. Tras oír aquello, Mauricio empezó a pensar en un plan para apoderarse de la reliquia. Y gracias a dos fieles colaboradores suyos pudo al fin llevarlo a cabo. La forma en la que se materializó el plan fue la siguiente. Fingiéndose enfermos, los dos colaboradores del futuro arzobispo de Braga comenzaron a visitar con frecuencia el templo, pernoctando en él. Cierta noche, encontrándose ambos a solas en el edificio, se acercaron al altar con azadones que ellos mismos habían llevado hasta allí a escondidas. Después de hacer un hoyo en aquel espacio «*encontraron un vaso de marfil y dentro otro de plata lleno de reliquias*»<sup>29</sup>. Inmediatamente, luego de conseguir el deseado tesoro, los dos clérigos se reunieron con Mauricio y, de forma apresurada, se dirigieron los tres a la ciudad de Jerusalén. En el transcurso de aquella huida el obispo y los suyos fueron interceptados por un ermitaño, el cual les dijo:

Sé ciertamente, hermanos queridísimos, qué lleváis y qué precioso tesoro habéis robado. Marchad, que la gracia de Dios os acompañe. Pues conviene que, donde está el cuerpo de este Apóstol, allí esté también su cabeza<sup>30</sup>.

Ante aquellas palabras, don Mauricio se sintió atemorizado por la rapidez con la que se podía propagar el rumor de lo que había hecho. Por este motivo se embarcó, lo más rápido que pudo, rumbo a la Península Ibérica. Ya en el territorio hispánico buscó un lugar seguro en el que depositar la reliquia insigne del cuerpo del Apóstol Santiago. El sitio elegido sería el monasterio cluniacense de San Zoilo, en Carrión de los Condes (Palencia).

Pasados unos años la reina doña Urraca fue recibida en dicha localidad<sup>31</sup>. Y así, dice Giraldo que en cuanto «*ésta supo que la cabeza de Santiago [...] estaba en la iglesia de San Zoilo, ella misma la sacó desde allí junto con las restantes reliquias y la llevó a León*»<sup>32</sup>,

<sup>28</sup> *Historia Compostelana* I, 112; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 266. Como veremos, Mauricio dará crédito a las palabras del anciano sacerdote. Pero este, en la versión del cronista, no afirma categóricamente que en el templo se encuentre la cabeza de Santiago, sino que esta es una información que le ha sido transmitida por sus antepasados. Tengamos en cuenta que esta versión de los hechos se escribe en Compostela, en donde la Iglesia romana admitía, ya por aquella época (comienzos del siglo XII) que se encontraba el cuerpo del hijo de Zebedeo. Que la revelación hecha a Mauricio se presente en el texto como fundamentada en la rumorología puede tener que ver con la posibilidad de que ya en el tiempo en el que Giraldo escribió su relato se dudase de que la cabeza perteneciera a Santiago el Mayor. Aún así, tal vez por ser esta la tesis con la que la reliquia entró en Compostela, el autor seguirá manteniendo, a lo largo del capítulo, dicha identificación, tal y como se demostrará más adelante en las palabras que cierto ermitaño dirige a Mauricio y a los suyos cuando estos van camino de Jerusalén. En todo caso, el asunto de la posterior identificación de la cabeza será tratado en los apartados siguientes.

<sup>29</sup> *Historia Compostelana* I, 112; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 267.

<sup>30</sup> *Ídem*; *ídem*.

<sup>31</sup> Una vez que Alfonso I, “el Batallador” y su milicia abandonaron Carrión.

<sup>32</sup> *Ídem*; *ídem*.



emplazándola en la iglesia de San Isidoro, el mismo lugar de donde la sacó, suponemos que transcurrido no mucho tiempo, para entregársela a Gelmírez.

#### 4.4. ALGUNAS NOTAS AL CAPÍTULO I, 112 DE LA *HISTORIA COMPOSTELANA*

Como hemos tenido ocasión de ver en el capítulo anterior de este trabajo, hacia finales del año 1102 Gelmírez, argumentando falta de culto, se había hecho en Braga con la posesión de las reliquias de una serie de santos y mártires. Frente a este hecho, un «*piadoso latrocinio*» narrado magistralmente por el arcediano Hugo en el capítulo I, 15 de la *Historia Compostelana*, lo que describe Giraldo en el capítulo que nos ocupa es un claro episodio de robo de reliquias o, lo que es lo mismo, un *furtum sacrum*, instigado por Mauricio, obispo de Coimbra. Aquí, según el cronista y a diferencia de lo que aparentemente ocurría en tierras portuguesas, la reliquia en cuestión sí era venerada entre las gentes de la comunidad que la cobijaba. Por este motivo, al codiciar para sí mismo y para su Iglesia la cabeza apostólica, Mauricio tuvo que diseñar, junto con sus colaboradores, una estrategia que le permitiera apoderarse de una pieza tan valiosa sin levantar la más mínima sospecha ni entre los fieles ni entre las autoridades eclesiásticas del lugar. Esta es la explicación por la que el robo se llevó a cabo en una determinada noche, aprovechando la ausencia de los guardias que normalmente custodiaban el templo. Es lógico que así sucediera pues, según se deduce del relato de Giraldo, para la extracción de la reliquia era necesario hacer una -suponemos que mínima- excavación debido a que aquella se hallaba oculta bajo el pavimento, en el ámbito de lo que, entendemos, debía de ser el altar mayor de la iglesia. En cualquier caso no hubo, por lo que parece, gran dificultad en extraer el espécimen del lugar en el que se encontraba. De este modo, Mauricio pudo hacerse con la posesión de la reliquia y emprender presto la huida en dirección a la ciudad de Jerusalén. Así las cosas, la narración de los hechos acontecidos en Tierra Santa, tal y como nos la ofrece hasta este punto el maestro Giraldo, es, en nuestra opinión, digna de crédito. Sin embargo, el autor del capítulo sitúa, en el punto en el que se desarrolla la huida, el acontecer de un suceso que podríamos catalogar como perteneciente al campo de lo sobrenatural: nos referimos a la aparición, en medio de la oscuridad de la noche, del ermitaño, un individuo que, según se dice en el texto, por revelación del Espíritu Santo<sup>33</sup>, conoce la naturaleza del crimen cometido por el obispo y

<sup>33</sup> *Historia Compostelana* I, 112: «Al oír el obispo Mauricio esto [refiriéndose al mensaje que le he transmitido el ermitaño], comprendió que le había sido revelado al siervo de Dios por el Espíritu Santo lo que había hecho». En, FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 267.

sus acompañantes. El mensaje que este sujeto les lanza es claro y contundente: la reliquia ha de estar en el mismo lugar en el que reposa el resto del cuerpo del Apóstol. Es obvio que no nos encontramos ante un hecho real sino ante un tópico habitual en los relatos de robos y traslados de reliquias sagradas -la sanción “divina” del delito- y que en este caso no tiene otra razón de ser que justificar de cara al lector que la cabeza -entendida como de Santiago el Mayor- debía acabar en Compostela<sup>34</sup> y no, como a buen seguro era intención de Mauricio, en tierras portuguesas. No es esto algo que pueda resultar extraño dada la procedencia compostelana del texto. Además, Giraldo compuso el relato cuando ya la reliquia formaba parte de los bienes de la Iglesia jacobea, es decir, tiempo después de que la reina Urraca decidiera que aquel sagrado despojo debía de pasar a manos de Gelmírez y de la institución que él encabezaba<sup>35</sup>. Por lo tanto, con la cabeza depositada ya en Compostela, el presunto discurso del ermitaño ha de ser percibido como un elemento totalmente ajeno a los hechos reales, solamente introducido por el autor con la finalidad de legitimar, precisamente, la presencia del cráneo apostólico en la Iglesia compostelana.

Subterfugios literarios aparte, vemos en el texto que Giraldo señala directamente a Mauricio como responsable no solo del hurto sino también del traslado de la cabeza del Apóstol Santiago desde Jerusalén a la Península Ibérica. Y en este instante nos preguntamos, ¿quién fue realmente este personaje? ¿en qué momento se llevó a cabo el robo de la mencionada reliquia? ¿cuáles pudieron ser los motivos que impulsaron a este individuo a querer hacerse con tan venerable objeto? Tratemos, a continuación, de responder con brevedad a estas cuestiones. Para empezar, hemos de decir que son muchas las sombras que rodean la vida de este personaje<sup>36</sup>. Según don Rodrigo Jiménez de Rada, Mauricio llegó a la Península Ibérica procedente de Limoges de la mano de don Bernardo de Cluny, arzobispo de Toledo y primado de Hispania<sup>37</sup>, quien lo nombró, suponemos que al poco de su llegada, archidiácono de la sede

<sup>34</sup> Aunque no se haga, en esta parte del texto, mención explícita al nombre de esta ciudad, se sobreentiende que a ella pretende referirse el ermitaño/Giraldo.

<sup>35</sup> Giraldo continuó, según López Alsina, entre los años 1121 y 1124, la labor emprendida tiempo atrás por el tesorero Munio Alfonso de recopilar los principales hechos relacionados con la Iglesia compostelana durante el episcopado de Diego Gelmírez. Véase, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 68 y ss.

<sup>36</sup> Recomendamos, para un acercamiento rápido a la vida de este personaje, el excelente artículo que María Teresa Nobre Veloso dedica a su persona. Véase, NOBRE VELOSO, María Teresa (2006), “D. Mauricio, monge de Cluny, bispo de Coimbra, peregrino na Terra Santa”, en *Estudos em homenagem ao orofessor doutor José Marques*, vol. IV, Oporto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, pp. 125-135.

<sup>37</sup> El reconocimiento de don Bernardo como primado se hizo a través de la bula *Cunctis sanctorum*, otorgada por el Papa Urbano II en Anagni el 15 de octubre del año 1088. Véase, MANSILLA REOYO, Demetrio (1955), *La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)*, Roma: Instituto Español de Estudios Eclesiásticos, p. 43.

toledana<sup>38</sup>. Sabemos, por la documentación contenida en el llamado *Livro Preto* de la sede de Coímbra, que en 1099 era ya Mauricio obispo de esta diócesis portuguesa<sup>39</sup>. Unos años más tarde, concretamente con fecha de 24 de marzo de 1101, el Papa Pascual II dirigía a nuestro hombre la bula *Apostolicæ sedis*. En ella, el Sumo Pontífice, entre otras cuestiones tratadas en el documento, otorgaba a Mauricio, como titular en aquel momento de la cátedra episcopal conimbricense, la responsabilidad del gobierno sobre las viejas diócesis de Lamego y Viseu, eso sí, mientras estas no fuesen restauradas<sup>40</sup>. Al año siguiente, nuestro protagonista donaba al monasterio francés de Santa María de la Caridad, perteneciente a la Orden de Cluny, y a su abad, don Hugo, la iglesia de Santa Justa de Coímbra, con el objetivo de que se instalasen en el lugar los monjes de dicha orden<sup>41</sup>. Tal vez el hecho de realizar esta donación tuviera que ver con la posible filiación cluniacense de don Mauricio, aspecto, este último, no del todo aclarado<sup>42</sup>. En todo caso, dos años después, en el transcurso de la segunda mitad del año 1104, el obispo de Coímbra emprendía, junto con el arcediano don Telo, una peregrinación a los Santos Lugares. Cuenta precisamente la *Vita Tellonis* que, tras pasar tres años en Jerusalén, se dirigieron ambos a Bizancio, desde donde regresaron, al cabo de medio año, a Portugal<sup>43</sup>. Es importante destacar el hecho de que Mauricio no volvió de aquel viaje con las manos vacías. Así, en la actual Estambul adquirió un hermoso relicario en forma de libro que, según se decía, había pertenecido a san Basilio, obispo de Cesarea en el siglo IV de nuestra era, y en el cual estaba contenido un fragmento de la Vera Cruz<sup>44</sup>. Por lo que se deduce de la narración de

<sup>38</sup> *Historia de rebus Hispaniæ*, libro VI, cap. XXVII. La edición consultada ha sido la siguiente: JIMÉNEZ DE RADA, Rodrigo (1989), *Historia de los hechos de España*, [J. Fernández Valverde, trad.], Madrid: Alianza Editorial. Véase, para lo dicho, la p. 254 de la citada edición.

<sup>39</sup> En un documento fechado el 19 de marzo de 1099 aparece don Mauricio confirmando, en calidad de obispo - «*Mauricius episcopus manu mea confirmo*»-, la donación hecha por tres individuos, Ermieiro, João Franco y el presbítero João, a la sede conimbricense. Véase, *Livro Preto. Cartulário da Sé de Coímbra. Edição Crítica. Texto Integral* (1999), [A. de Jesus da Costa, dirección científica], Coímbra: Arquivo da Universidade de Coímbra, doc. 47, pp. 78-79. Desde este momento la obra mencionada aparecerá citada como *Livro Preto*, 1999, *op. cit.*

<sup>40</sup> *Livro Preto*, 1999, *op. cit.*, doc. 592, pp. 795-797. El mismo documento papal también se recoge, aunque incompleto, en el *Liber Fidei* de la Iglesia de Braga. Véase, *Liber Fidei Sanctæ Bracarensis Ecclesiæ* (1965), [A. de J. da Costa, ed. crítica], vol. I, Braga: Junta Distrital de Braga, doc. 5, pp. 8-9.

<sup>41</sup> *Livro Preto*, 1999, *op. cit.*, doc. 22, pp. 43-44.

<sup>42</sup> No puede descartarse que don Mauricio, descrito a menudo en las fuentes como una persona muy ambiciosa, quisiera también buscar el contacto con la Orden de Cluny para aumentar su poder.

<sup>43</sup> «... tunc temporis erat colimbrie episcopus Domnus Mauricius. Rogatus namque cum eo iherosolimam peciit [...]. Ibi cum sanctorum loca prout tante discrecionis uir circumspiciendo uisu et gressu pererraret [...] post triennium nauigantes apulerunt bizancium, vbi ferme per medium commorantes annum [...] sani indeque incolumes repedarent ad propria...». *Portugaliæ Monumenta Historica a saeculo octavo post Christum usque ad quintumdecimum. Scriptores* (1856-1861), vol. I, Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa, p. 64.

<sup>44</sup> En 1112 la reliquia del *Lignum Crucis*, depositada también, como la cabeza de Santiago, en el monasterio de San Zoilo de Carrión, fue enviada al monasterio central de la Orden de Cluny, en Francia, siendo allí recibida por el abad Ponzio di Melgueil. Sobre la relación de Mauricio con esta reliquia, así como sobre el posterior envío de la misma a la abadía de Cluny, véase: MARRIER, Martin, y QUERCETANUS, Andrea (1614), *Bibliotheca*

Giraldo<sup>45</sup>, tuvo que ser también en el transcurso de este viaje cuando el obispo de Coímbra se hizo con la posesión de la cabeza de Santiago en Jerusalén, si bien, como hemos visto en líneas anteriores, a diferencia de lo que da a entender el cronista de la *Historia Compostelana*<sup>46</sup>, todo hace suponer que Mauricio no huyó a la Península Ibérica inmediatamente después de haber cometido el latrocinio. Por lo que respecta al tiempo en el que sucedieron estos hechos, nos parece muy razonable la opinión de Pierre David, la cual sería seguida años después por Avelino de Jesus da Costa. Así, según recogieron en sus respectivos estudios ambos autores, el referido viaje se tuvo que iniciar con posterioridad al 27 de julio de 1104, habiendo concluido con anterioridad al 17 de marzo de 1108, por ser estas las fechas límite, en el marco de los años citados, que figuran en los documentos de la sede de Coímbra en los que don Mauricio aparece como otorgante<sup>47</sup>.

Debieron de pasar tan solo unos meses desde el regreso de don Mauricio a Portugal cuando este fue elegido arzobispo de Braga, en sustitución del recientemente fallecido don Giraldo<sup>48</sup>. De forma totalmente lógica, hacia mediados de 1109<sup>49</sup>, el otrora obispo de Coímbra se desplazó a Roma, en donde recibió, de manos del cardenal diácono de Santa Maria in Cosmedin y canciller de la Iglesia romana Juan de Gaeta<sup>50</sup>, el tan deseado palio, símbolo de la autoridad metropolitana<sup>51</sup>. Por otra parte, según consta en la *Historia Compostelana*<sup>52</sup>, en septiembre de aquel mismo año don Diego Gelmírez hizo a don Mauricio canónigo de la Iglesia compostelana, entregándole, en préstamo, la mitad de las posesiones y heredades que la

---

*Cluniacensis*, París: Ex officina Nivelliana, sumptibus Sebastiani Cramoisy, cols. 561-564; FERREIRA, José Augusto (1928), *Fastos episcopales da Igreja Primacial de Braga (séc. III-séc. XX)*, tomo I, Braga: Edição da Mitra Bracarense, p. 230; DAVID, Pierre (1947), *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle*, Lisboa: Livraria Portugália Editora, p. 474; MARTÍNS, Mário (1957), *Peregrinações e livros de milagres na nossa Idade Média*, Lisboa: Edições Broteria, p. 134; COSTA, Avelino de Jesus da (1960-61), "Subsídios hagiográficos. II. Quem trouxe a cabeça de Santiago, de Jerusalém para Braga-Compostela?", *Lusitania Sacra*, vol. V, pp. 233-243, en concreto véase la p. 237.

<sup>45</sup> *Historia Compostelana* I, 112: «... Mauricio, obispo de Coímbra [...] fue hace tiempo a Jerusalén y allí permaneció durante mucho tiempo...». FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 266.

<sup>46</sup> *Historia Compostelana* I, 112: «Temió [...] que el rumor de este hecho se expandiera rápidamente por todas partes y lo más rápidamente que pudo, se embarcó. Finalmente, al llegar a España colocó con veneración las reliquias en Carrión en San Zoilo». FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 267.

<sup>47</sup> DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 474, nota 2. COSTA, 1960-61, *op. cit.*, p. 237.

<sup>48</sup> El fallecimiento de Giraldo se produjo el 5 de diciembre de 1108.

<sup>49</sup> Carl Erdmann sitúa el hecho que a continuación se narra entre la primavera y el verano de 1109. Véase, ERDMANN, Carl (1940), *Maurício Burdino (Gregório VIII)*, Coímbra: Publicações do Instituto Alemão da Universidade de Coimbra, p. 11. Pierre David concreta la ida de don Mauricio a Roma en el estío de aquel año. DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 454.

<sup>50</sup> Futuro Papa Gelasio II (1118-1119).

<sup>51</sup> Al mismo tiempo, don Mauricio tuvo que prestar juramento de fidelidad al Sumo Pontífice, según la fórmula de Gregorio VII. Véase, FERREIRA, 1928, *op. cit.*, pp. 230-231; ERDMANN, 1940, *op. cit.*, p. 11.

<sup>52</sup> *Historia Compostelana* I, 81; I, 117.

institución eclesiástica jacobea tenía en el corazón de la diócesis bracarense. No hay duda de que fue este un movimiento estratégico de Gelmírez, en un intento por hacer que don Mauricio, arzobispo de Braga y metropolitano de Galicia, en tanto que canónigo de Santiago y usufructuario de los bienes bracarenses de aquella Iglesia, dependiese, al menos en una pequeña parte, de él<sup>53</sup>.

Si la relación entre don Diego y don Mauricio era, aparentemente, cordial a la altura de aproximadamente el año 1110<sup>54</sup>, no parece que esa misma buena sintonía existiera en aquel tiempo entre el arzobispo de Braga y el de Toledo. Todo apunta a que, entre 1109 y 1113, don Mauricio hizo llegar al Papa una queja acusando al arzobispo toledano de haberle usurpado la obediencia del obispo conimbricense<sup>55</sup>. Para dar solución a este asunto<sup>56</sup> emitió Pascual II la bula *Ad hoc*, a través de la que instaba a don Bernardo de Toledo a reponer la justicia de los derechos del prelado bracarense<sup>57</sup>. Sin embargo, no todo iba a ser un camino de rosas para don Mauricio. Sabemos por fuentes diversas que en 1112, luego de que el rey Alfonso I de Aragón hubiera expulsado de la cátedra episcopal leonesa a don Diego, el arzobispo de Braga se

<sup>53</sup> En este sentido, basamos nuestra afirmación en la opinión emitida por José Campelo sobre la causa que pudo motivar la inclusión de la noticia de la concesión de Gelmírez a don Mauricio en medio del capítulo dedicado a la elección de los canónigos compostelanos Munio Alfonso y Hugo para, respectivamente, ocupar las cátedras episcopales de Mondoñedo y Oporto. Véase, SUÁREZ-CAMPELO, 1950, *op. cit.*, p. 145, nota 1.

<sup>54</sup> Una muestra de esta, repetimos, aparente cordialidad entre ambos dignatarios eclesiásticos la tenemos en el capítulo I, 82 de la *Historia Compostelana*, relativo a la ordenación como obispos de Mondoñedo y Oporto de Munio Alfonso y Hugo, en marzo del año 1113. Según se cuenta, en un primer momento don Mauricio había previsto que la consagración de aquellos dos prelados, sufragáneos de su sede, se realizase en Tui. El arzobispo bracarense rogó al obispo compostelano que asistiera a la ceremonia, pues tanto Munio Alfonso como Hugo eran canónigos de su Iglesia. Sin embargo, don Diego, alegando causas ajenas a su voluntad, decidió no acudir a la llamada del prelado portugués que, de inmediato, dispuso todo lo necesario para que la consagración se realizara en la iglesia de Lerez, cercana a Pontevedra, buscando así, por medio del acercamiento físico a la sede compostelana, facilitar a Gelmírez su asistencia a la dicha consagración. Finalmente, ante la insistencia del metropolitano, acudió don Diego a tierras pontevedresas, «por cuya venida -añade el cronista- se alegró el arzobispo especialmente». FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 198.

<sup>55</sup> Pierre David da la siguiente explicación sobre la causa de la supeditación del obispo de Coímbra al arzobispo de Toledo: «*Le privilège concédé à saint Géraud par Pascal II attribuait à Braga les évêchés de Lugo, Astorga, Mondonhede, Tuy, Orense, Porto, Coïmbre, Viseu et Lamego, c'est à dire tous ceux qui lui appartenaient selon le Parochiale suève et certains exemplaires du Provinciale hispanique. [...] Mais Bernard de Tolède, se référant à d'autres exemplaires du Provinciale hispanique, y voyait que Coïmbre, Viseu et Lamego appartenaient non à Braga, mais à Merida; cette dernière métropole n'étant pas restaurée, ces évêchés selon lui relevaient du siège primatial*». En, DAVID, 1947, *op. cit.*, pp. 456-457. No hay duda de que, a comienzos del siglo XII, se consideraba en la corte papal a Coímbra sufragánea de Braga. Sirva, a modo de ejemplo, el contenido de la bula *Noveris nos*, expedida en Letrán por el Papa Pascual II el 1 de abril de, posiblemente, el año 1103 y dirigida a nuestro don Mauricio cuando todavía este era obispo de Coímbra. En dicho documento el Sumo Pontífice ordenaba a nuestro hombre que prestase obediencia al arzobispo de Braga, don Giraldo, por ser este su metropolitano. *Liber Fidei*, 1965, *op. cit.*, doc. 7, p. 10.

<sup>56</sup> En el documento que a continuación citamos se achaca también a don Bernardo de Toledo el haber anexionado parte de la diócesis de Astorga a la de Salamanca.

<sup>57</sup> *Livro Preto*, 1999, *op. cit.*, doc. 633, p. 855.



desplazó a aquella ciudad, situada en la confluencia de los ríos Bernesga y Torío; en ella, el 1 de mayo de aquel año, el prelado bracarense confirmaba la donación a Cluny del monasterio de Salvador de Villaverde, en el Valle de Vidriales (en la actual provincia de Zamora), hecha por doña Aldonza, hija del conde Gómez Díaz<sup>58</sup>; un mes más tarde, el 3 de junio, a don Mauricio se le menciona, al confirmar una donación otorgada por una tal María Cidiz, como «*archiepiscopo in Legione*»<sup>59</sup>. Tal vez por estas y por otras acciones que quizás desconocemos, nuestro hombre acabó siendo acusado por el arzobispo don Bernardo de Toledo de haber intervenido ilegalmente en el obispado de León<sup>60</sup>. El prelado de la sede toledana, como primado y legado apostólico, buscó obtener de don Mauricio una explicación de su presencia y actuaciones en tierras leonesas, y para ello lo convocó a un concilio que había de celebrarse en Palencia el día 25 de octubre del año 1113<sup>61</sup>. Pero el arzobispo de Braga no se presentó a la reunión, por lo que de inmediato don Bernardo lo declaró en rebeldía, suspendiéndolo del ejercicio del oficio sacerdotal y del pontifical<sup>62</sup>. Puestos estos hechos en conocimiento del Papa, ratificó este, por medio de un breve apostólico, dado en Letrán el 17 de abril de 1114, la decisión del arzobispo toledano, prohibiendo ejercer a don Mauricio aquellos ministerios y la jefatura de la Iglesia de Braga «*hasta que arrepintiéndote obedezcas y des cumplida satisfacción*»<sup>63</sup>. Sin embargo, se cree<sup>64</sup> que don Mauricio, lejos de arrepentirse o amilanarse, decidió acudir

<sup>58</sup> La rúbrica del arzobispo de Braga se antecede de estas palabras: «*Ego Mauricius Dei gratia Braccarensis Archiepiscopus confirmo, et signum pono*». En, RISCO, Manuel (1786), *España Sagrada. Memorias de la Santa Iglesia esenta de Leon, concernientes a los siglos XI. XII. y XIII*, vol. XXXV, Madrid: Oficina de Pedro Marín, pp. 159-160.

<sup>59</sup> RISCO, 1786, *op. cit.*, XXXV, p. 160.

<sup>60</sup> ERDMANN, 1940, *op. cit.*, p. 12. Lo que aquí se plantea no deja de ser una suposición pues, en verdad, el motivo de esta acusación no está del todo claro. En este sentido, José Campelo resume del modo siguiente las opiniones de Manuel Risco y de Pierre David al respecto de este tema: «*Mucho se ha discutido en qué consistió esta intrusión de don Mauricio en la sede de León, opinando algunos [RISCO, 1786, *op. cit.*, XXXV, p. 160] que aquel había pretendido ocupar la jurisdicción ordinaria de la sede episcopal, mientras otros, con Pierre David [DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 460 y ss], creen que únicamente había intervenido en la provisión de dicha sede por ser sufragánea suya, en contra de los derechos que en tal asunto pretendía tener don Bernardo como legado de la sede apostólica*». En, SUÁREZ-CAMPELO, 1950, *op. cit.*, p. 179, nota 2.

<sup>61</sup> Sobre este concilio véase, GARCÍA Y GARCÍA, Antonio (1988), «Concilios y sínodos en el ordenamiento jurídico del Reino de León», en *El Reino de León en la Alta Edad Media* [J.Mª Sánchez Catón, dir.], vol. I, *Cortes, concilios y fueros*, León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», pp. 353-494, concretamente las pp. 407-408.

<sup>62</sup> En el mismo concilio, con don Mauricio ausente, se trató el tema de la elección de un nuevo prelado para la sede de Lugo, la cual era sufragánea de Braga. El elegido sería, finalmente, don Pedro, capellán de la reina doña Urraca, quien fue consagrado obispo en la basílica compostelana el 25 de abril del año 1114 por don Diego Gelmírez, con asistencia de los obispos don Diego de Ourense y don Munio de Mondoñedo. *Historia Compostelana* I, 97 y 98.

<sup>63</sup> *Historia Compostelana* I, 99; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 233.

<sup>64</sup> Así opinan, entre otros, FERREIRA, 1928, *op. cit.*, p. 240; ERDMANN, 1940, *op. cit.*, p. 13; DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 463, nota 3; y SUÁREZ-CAMPELO, 1950, *op. cit.*, p. 188, nota 3.

personalmente a Roma para defender su causa ante el Sumo Pontífice<sup>65</sup>. El suspendido arzobispo de Braga debió de convencer con sus argumentos a Pascual II, pues entre los meses de noviembre y diciembre de 1114 expidió estas tres bulas claramente favorables a los intereses de don Mauricio<sup>66</sup>. Así, en la primera de ellas, la bula *Pro iniuriis*, dada en Anagni el 3 de noviembre, Pascual II declaraba exento a don Mauricio de la jurisdicción del legado pontificio<sup>67</sup>; en la segunda, la bula *Quanti criminis*, expedida en la misma fecha y lugar que la anterior, el Papa imponía a don Gonzalo, obispo de Coímbra, un plazo de cuarenta días para someterse a la obediencia del arzobispo de Braga<sup>68</sup>; finalmente, por la bula *Sicut iniusta*, fechada en Letrán el 4 de diciembre de 1114, Pascual II confirmaba al «*venerabili fratri Mauricio Bracarensis ecclesie archiepiscopo*» los límites de la diócesis de Braga, retrotrayéndose para ello a los tiempos de Miro, rey de los suevos<sup>69</sup>. Por lo que respecta al “castigo” impuesto por el primado don Bernardo, este, en opinión de Pierre David, fue «*simplement ignorée et tenue pour non avenue*»<sup>70</sup>.

Desgraciadamente para don Mauricio, poco le iba a durar su alegría por aquellos reconocimientos otorgados por Pascual II. El 15 de agosto de 1115, don Hugo de Oporto, quien se encontraba en Roma como legado del obispo compostelano<sup>71</sup>, conseguía para su sede la bula *Egregias quondam*<sup>72</sup>, por la cual se declaraba a esta Iglesia exenta de la autoridad del arzobispo metropolitano de Braga<sup>73</sup>. Menos de un año después, el 12 de abril de 1116, el mismo obispo

<sup>65</sup> A nuestro entender, estaba don Mauricio fuera del territorio peninsular cuando se reunieron, por indicación de don Bernardo de Toledo, en Compostela el 17 de noviembre de 1114 los obispos de las sedes compostelana, tudense, mindoniense, lucense, orensana y portuense. Decidieron entre estos, sufragáneos todos ellos -con la excepción del obispo compostelano- de la Iglesia de Braga, constituirse en “hermandad” [«*confraternitatem*», según la edición de FLÓREZ, 1765, *op. cit.*, XX, p. 192] para así, entre otros objetivos, «*corregir los males de los que hayamos tenido noticia*», acordando reunirse en Compostela a partir de aquel momento todos los años a mediados de la cuaresma. *Historia Compostelana* I, 101; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 241 para la cita.

<sup>66</sup> Las bulas *Pro iniuriis* y *Quanti criminis*, a las que a continuación nos referiremos, no ofrecen año de expedición. No obstante, nos parece muy lógica la argumentación de Carl Erdmann, la cual lleva a situar su datación en el año de 1114. Véase, ERDMANN, 1940, *op. cit.*, p. 14 y ss. Por consiguiente, para el desarrollo de nuestra exposición optamos por tomar como válida dicha tesis.

<sup>67</sup> *Liber Fidei. Sanctæ Bracarensis Ecclesiæ* (1978), [A de J. da Costa, ed. crítica], vol. II, Braga: Assembleia Distrital de Braga, doc. 555, pp. 354-355.

<sup>68</sup> De donde se deduce que don Gonzalo no acató en su momento el mandato contenido en la bula *Ad hoc*, de la cual se ha hablado con anterioridad. Véase la bula *Quanti criminis* en, *Liber Fidei*, 1978, *op. cit.*, doc. 556, pp. 355-356.

<sup>69</sup> *Liber Fidei*, 1978, *op. cit.*, doc. 554, pp. 353-354.

<sup>70</sup> DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 464.

<sup>71</sup> *Historia Compostelana* I, 105.

<sup>72</sup> Publicada en, FLÓREZ, Enrique (1797), *España Sagrada. Theatro Geographico-Histórico de la Iglesia de España*, vol. XXI, Madrid: Oficina de la Viuda e Hijo de Marín, doc. 1, pp. 297-299.

<sup>73</sup> Se fijan también en el documento los límites de la diócesis de Oporto, lo que afectaría de forma tangencial a una parte importante del territorio de la diócesis de Braga. ERDMANN, 1940, *op. cit.*, p. 24.

de Oporto lograba que el Sumo Pontífice, a través de la bula *Apostolicæ sedis*, le transfiriera el control jurisdiccional de la diócesis de Lamego, hasta aquel momento en manos del obispo de Coímbra<sup>74</sup> y, por consiguiente, supeditada al poder del metropolitano bracarense<sup>75</sup>. Por si esto fuera poco, sabemos por una carta del legado pontificio, cardenal Boso, dirigida a Pascual II, que en el concilio celebrado en Burgos el 18 de febrero de 1117<sup>76</sup> los allí presentes, luego de examinar con atención la duda relativa a la atribución de la diócesis de Coímbra a las metrópolis de Braga o de Mérida, llegaron a la conclusión de que la pertenencia de aquella debía corresponder a esta última<sup>77</sup>. Qué duda cabe que estas decisiones tomadas bien dentro de la curia papal o bien fuera de ella tuvieron que ser percibidas por don Mauricio como un atentado a sus intereses y a los de su Iglesia. Sin embargo, más allá de la simple conjetura, desconocemos cuál fue su reacción en relación con aquellos cambios que tanto afectaban -y no para bien- a su archidiócesis.

Y es que, en honor a la verdad, casi nada se sabe de lo que fue la vida de don Mauricio entre los años 1115 y 1117. Suponemos que en la segunda mitad del año 1116 nuestro hombre estaba en Roma. Pascual II debió de encomendarle entonces la misión de acudir, como una suerte de legado pontificio, a la zona de Lombardía, donde se encontraba en aquel momento el emperador Enrique V, para, tal vez, entablar relaciones y conseguir aliviar algunas de las tensiones derivadas de la conocida como querella de las investiduras, el famoso conflicto que desde el último cuarto del siglo XI enfrentaba a los Papas y a los monarcas católicos del Sacro Imperio Romano Germánico<sup>78</sup>. Sea como fuere, en los primeros meses de 1117 Enrique V, con el objetivo de establecer un contacto directo con el Papa, se encaminó a Roma. Pero antes de

<sup>74</sup> *Livro Preto*, 1999, *op. cit.*, doc. 606, pp. 815-816

<sup>75</sup> ERDMANN, 1940, *op. cit.*, p. 24. Meses más tarde, concretamente a fecha de 18 de junio de 1116, tras una queja del obispo de Coímbra, el Papa Pascual II suspendía la ejecución de esta bula, informando de ello a los prelados de Toledo, Braga, Tui, Salamanca y a la reina doña Teresa de Portugal. *Livro Preto*, 1999, *op. cit.*, doc. 614, pp. 823-824.

<sup>76</sup> Presidido por el mencionado cardenal Boso. Para mayor información sobre este concilio de Burgos, véase, FITA, Fidel (1906), "Concilio nacional de Burgos (18 de febrero 1117). Texto inédito", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 48, pp. 387-407.

<sup>77</sup> *Livro Preto*, 1999, *op. cit.*, doc. 624, pp. 838-839.

<sup>78</sup> Carta de Gelasio II al clero y pueblo romanos: «... familiarem nostrum Mauritium Bracarensem archiepiscopum, antea sibi super tractanda pace legatum». En, MANSI, Giovanni Domenico (1786) *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, tomo XXI, Venecia: Antonio Zatta, col. 168. Carl Erdmann tomó en consideración para su estudio la copia manuscrita de la carta contenida en el Códice de Madrid y vio que en ella se leía «a nobis sibi...» en lugar de «antea sibi...». A partir de aquí el historiador alemán interpretó que la embajada a la que se alude en la misiva se había hecho en tiempos de Gelasio II. ERDMANN, 1940, *op. cit.*, pp. 31-33. Sin embargo, tal y como demostró pocos años después Pierre David, dicha interpretación carece de sentido. Véanse los argumentos dados por Pierre David en contra de la opinión de Carl Erdmann en, DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 484 y ss.

que el emperador llegara a la ciudad, Pascual II la abandonó, dirigiéndose al sur de Italia<sup>79</sup>. En este orden de cosas, Enrique hizo su entrada en la populosa ciudad del Tíber en el mes de marzo, acaso cuando ya se aproximaba la fiesta de Pascua. Cuenta Pierre David que, tradicionalmente, en estas festividades solemnes *«les monarques portaient la couronne pendant l'office; un dignitaire ecclésiastique, normalement le plus éminent que l'on pût trouver, la leur imposait avant la messe»*<sup>80</sup>. Así, siguiendo esta tradición, el día 25 del mismo mes el emperador se hizo coronar, según la *Vita Paschalis II*, ante el altar de san Gregorio, siendo el todavía arzobispo de Braga, don Mauricio, quien posiblemente había acompañado a Enrique en su viaje a Roma, el encargado de imponerle la corona<sup>81</sup>. Huelga decir que el acto tendría consecuencias muy negativas e imprevisibles para el prelado bracarense<sup>82</sup>. En este sentido, el golpe más duro de los recibidos por don Mauricio hasta la fecha llegaría en abril de 1117, cuando, en el marco de un concilio celebrado en Benevento, nuestro hombre fue excomulgado y depuesto por el Papa Pascual II<sup>83</sup>.

Transcurrido poco más de medio año desde el acontecimiento anterior, el 21 de enero de 1118, se producía en el castillo de Sant'Angelo, en Roma, el fallecimiento de Pascual II. El día 24 el cónclave de cardenales, reunido en la iglesia del monasterio del Palatino, elegía como nuevo Papa a Juan de Gaeta, quien tomaría para su pontificado el nombre de Gelasio II. Un mes y ocho días después de que se hubiera llevado a cabo la elección, la noche del 1 al 2 de marzo, Enrique V entraba por sorpresa en Roma, buscando con ello, tal vez, coger desprevenido al Papa electo para que así este se aviniera a sus deseos imperiales, sobre todo en lo relativo a la cuestión de las investiduras. Sin embargo, para lamento del emperador, Gelasio II lograría escapar de la ciudad y dirigirse a Gaeta, su población natal, siendo en ella consagrado Papa en el transcurso de la primera quincena del mismo mes<sup>84</sup>. Furibundo, Enrique exigió la vuelta a

<sup>79</sup> DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 489.

<sup>80</sup> *Ídem*.

<sup>81</sup> *«Diffusus hinc rex, accito Mauritio Braccarensi archiepiscopo, qui ob superbiam levitatemque curialis affectus per biennium extra parrochiam propriam opulentissime cultu regio hac et illac molliter dissoluteque vagaverat, ante corpus beati Gregorii coronare se fecit...»*. DUCHESNE, Louis (1892), *Le Liber Pontificalis*, tomo II, París: Ernest Thorin, p. 304.

<sup>82</sup> Es importante destacar el hecho de que Enrique V ya había sido coronado por el Sumo Pontífice en abril de 1111; sin embargo, según la interpretación de Pierre David, Mauricio, a la altura de 1117, *«s'était ainsi arrogé le droit de rompre en pleine une réserve que le pape s'imposait pour les plus graves motifs; la mission que lui avait confié le pape ne comportait certainement pas une complaisance aussi poussée»*. DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 490.

<sup>83</sup> MANSI, 1786, *op. cit.*, XXI, cols. 161-162.

<sup>84</sup> Pierre David explica cuál fue la razón por la que Gelasio no fue inmediatamente consagrado tras su entronización en Letrán: *«il ne put être immédiatement sacré, car il était simple diacre, et pour l'ordonner prêtre on attendit le prochain jour marqué pour les ordinations, c'est à dire le 9 mars, samedi des Quatre-Temps de Carême»*. DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 491.

Roma del sucesor de Pascual II, pero el Papa, desoyendo las advertencias lanzadas por el emperador, optó por no regresar en aquel momento a la capital del Lacio. En consecuencia, Enrique y los suyos decidieron nombrar a un antipapa. El elegido por ellos sería el otrora arzobispo de Braga, nuestro protagonista don Mauricio, quien fue proclamado en Roma el día 8 de marzo con el nombre de Gregorio VIII<sup>85</sup>. La reacción de Gelasio II ante tamaña afrenta no se hizo esperar: el 7 de abril el Papa lanzaba en Capua una nueva excomunión contra don Mauricio y el emperador Enrique V<sup>86</sup>. Días antes, el 25 de marzo, Gelasio II había dirigido al primado don Bernardo de Toledo y a los demás obispos del territorio peninsular hispano una encíclica; en ella, el Papa informaba a los distintos prelados de las circunstancias en las que se había producido la elevación de don Mauricio al (anti)papado y apremiaba a la Iglesia de Braga para que procediera con urgencia a la elección de un nuevo arzobispo. El documento sería copiado un siglo más tarde por don Rodrigo Jiménez de Rada. He aquí su contenido:

El obispo Gelasio, siervo de los siervos de Dios, a su venerable hermano Bernardo, primado de Toledo, y demás obispos de las Españas. Creemos que no escapa a vuestra fraternidad de qué manera se viene comportando desde hace algún tiempo nuestro hermano Mauricio, obispo de Braga, y cómo ha abandonado su iglesia y de qué forma se ha alineado junto a un rey que está excomulgado. Nos parece que también sabéis que él fue excomulgado en Concilio por nuestro antecesor el Papa Pascual, de feliz recuerdo, y que se ordenó a la iglesia de Braga que buscara otro pastor. Ahora, a pesar de que ya hace tiempo de mi elección, sigue habitando en el corazón de la Santa Madre Iglesia gracias al despotismo del rey. Por ello encomendamos a vuestra fraternidad que proveáis, en un acto de obligada caridad, para que se lleve a cabo la elección en la iglesia de Braga y que deis a conocer a los

<sup>85</sup> En algunas fuentes escritas, posteriores todas al momento en el que don Mauricio asumió el rol de antipapa, se le llama a este «Mauricio Burdin(o)» o, incluso, simplemente «Burdin(o)» [véanse, por ejemplo, en la *Historia Compostelana*, en los capítulos 12 y 41 del libro II]. El origen de esta especie de apellido/sobrenombre es del todo incierto. Según palabras de Gelasio II, en una carta dirigida al cardenal Conon de Preneste, fechada el 13 de abril del año 1118, habían sido los normandos los responsables de otorgarle aquella denominación: «*qui Burdinus a Normannis digitur*» [véase, JAFFÉ, Philipp (1885), *Regesta pontificum romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*, tomo I, Leipzig: Veit et Comp., p. 776, n° 6642]. En la década de los años 30 de aquel mismo siglo XII, Landolfo di San Paolo, en su *Historia Mediolanensis*, hacía ver que «Burdin(o)» era el nombre de pila de nuestro personaje, habiendo tomado el de Mauricio en el momento de su ordenación episcopal: «*Meum nomen est Burdinus; set quando papa Urbanus ordinavit me episcopum, nominavit me Mauritium*» [la cita ha sido extraída de, ERDMANN, 1940, *op. cit.*, p. 52; idéntica afirmación sería recogida un siglo más tarde por don Rodrigo Jiménez de Rada: «...aunque su nombre era Burdino, se hizo llamar Mauricio al ser hecho obispo»; en, JIMÉNEZ DE RADA, 1989, *op. cit.*, p. 254]. En la segunda mitad de aquella centuria, el cardenal Boso atribuía al pueblo romano el llamar a Mauricio «Burdin(o)»: «*Mauritium Bracarensem archiepiscopum [...] qui a Romano populo Burdinus est appellatus*» [en, DUCHESNE, 1892, *op. cit.*, p. 376]. La información anterior sería también la que se reflejaría en los *Annales Romani*: «*Gregorius [VIII], qui Romani nominant Burdinum*» [idem, p. 347]. Por otra parte, Pierre David ofrece en su obra una interesante explicación sobre este asunto, extraída de los *Annales Palidenses*: «*Burdinus signiferaît âne; l'antipape, évêque dans la Peninsule Ibérique, aurait reçu ce surnom parce que l'Espagne nourrit des ânes de grande taille: ingentes asinos*» [DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 447].

<sup>86</sup> JAFFÉ, 1885, *op. cit.*, p. 776, n° 6642.



demás hijos de la iglesia que Mauricio ha sido excomulgado por cometer perjurio y mancillar a la Santa Madre Iglesia. Dado en Gaeta, a 25 de marzo<sup>87</sup>.

Por aquellas mismas fechas don Mauricio/Gregorio VIII se encontraba en Roma, protegido por Enrique V. En dicha ciudad, el 22 de marzo, el antipapa expedía la “bula” *Quondam fili*, dirigida a don Gonzalo de Coímbra, quien había sido su sucesor al frente de aquella sede. En el documento<sup>88</sup>, Gregorio VIII, seguramente con la intención de conquistar la obediencia del obispo<sup>89</sup>, daba muestras de un talante altamente conciliador. En él, al antipapa no solo recomendaba a don Gonzalo que promoviera el bien de su diócesis, sino que, además, le ofrecía, como Sumo Pontífice, su auxilio en el caso de que fuera necesario<sup>90</sup>. Sin embargo, al cabo de unos meses, Enrique V abandonó Roma; todo hace pensar que, a partir de entonces, la figura del antipapa Gregorio comenzó a caer en el olvido. Hacia finales de la década de 1110 el en otro tiempo poderoso arzobispo de Braga dejó la “ciudad eterna” para refugiarse en Sutri, localidad italiana situada en la actual provincia de Viterbo. En este lugar sería capturado, el 23 de abril de 1121, por tropas al servicio del sucesor de Gelasio II<sup>91</sup>, el Papa Calixto II<sup>92</sup>. Se ponía de este modo fin a tres años en los que don Mauricio había ejercido como antipapa, teniendo que ser, por consiguiente, anterior a esta fecha, la elaboración del capítulo I, 112 de la *Historia Compostelana*<sup>93</sup>. Así, encarcelado por orden del mencionado Calixto II en la abadía de Cava de Tirreni primero, después en el monasterio de San Germano, cerca de Montecassino, y más tarde por el sucesor de aquel, Honorio II, en la fortaleza de Fumone, próxima a Alatri<sup>94</sup>, pasó don Mauricio el resto de su vida, sin que sepamos con certeza ni cuándo ni dónde se produjo exactamente su fallecimiento.

<sup>87</sup> JIMÉNEZ DE RADA, 1989, *op. cit.*, p. 255. Véase también, a propósito de este documento, lo dicho por, ERDMANN, 1940, *op. cit.*, pp. 81-89. El capítulo II, 3 de la *Historia Compostelana* contiene también un supuesto discurso de Gelasio II dirigido a dos canónigos de la Iglesia compostelana. En él el Papa se refiere a don Mauricio en los siguientes términos: «...Mauricio ha profanado el tálamo de su madre la santa iglesia romana y, como apoya al sacrílego emperador de los teutones, ha sido elegido por él ídolo en la iglesia para perdición y confusión suya, y toda la Iglesia católica lo aborrece y detesta». Tomado de la edición de, FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 303.

<sup>88</sup> Según Ermann, es este el «único rescrito do antipapa de que temos conhecimento, e por isso o único documento que de algum modo pode ser equiparado às letras circulares de Gelásio». ERDMANN, 1940, *op. cit.*, p. 65.

<sup>89</sup> *Idem*.

<sup>90</sup> Véase el documento en, Livro Preto, 1999, *op. cit.*, doc. 601, pp. 809-810.

<sup>91</sup> Gelasio II había fallecido en la abadía de Cluny el 29 de enero de 1119.

<sup>92</sup> Dicho Papa también había excomulgado a Gregorio VIII y a Enrique V durante la celebración de un concilio celebrado en Reims, el 30 de octubre de 1119. JAFFÉ, 1885, *op. cit.*, p. 788.

<sup>93</sup> O, al menos, antes de que la noticia de la captura y encarcelamiento del antipapa fuera conocida en Compostela. Véase, SUÁREZ-CAMPELO, 1950, *op. cit.*, p. 214, nota 1; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 266, nota 730; LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 77, nota 192.

<sup>94</sup> DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 499.

Queda por tratar el último punto relacionado con este personaje, aquel que tiene que ver con el motivo por el que -según Giraldo- don Mauricio se hizo con la, siempre supuesta, cabeza de Santiago en Jerusalén. Teniendo en cuenta que no hay pruebas que permitan corroborar la veracidad de los hechos descritos, resulta imposible en este asunto ir más allá de la mera hipótesis. En este sentido, podemos plantear la pregunta que también se hizo en su momento Pierre David<sup>95</sup>: ¿acaso imaginó don Mauricio, al saber de la existencia de la reliquia, la posibilidad de crear en la diócesis de Braga un centro de culto jacobeo que pudiera competir con Compostela? Ignoramos si este fue el motivo principal del robo<sup>96</sup>, como también ignoramos cuánto hay de realidad y cuánto de ficción -si es que la hay- en la historia relatada por Giraldo. En cualquier caso, si la cabeza del Apóstol Santiago no llegó nunca a “pisar” el territorio portugués, no ocurrió lo mismo con los restos del mártir persa Santiago Interciso (martirizado en el siglo V de nuestra era); sus reliquias, según cierta tradición recogida en el *Breviario de Soeiro*, fueron enviadas a Braga por don Mauricio desde Roma, allá por, aproximadamente, el año 1117<sup>97</sup>, quedando depositadas en su catedral, lugar este en el que aún se mantienen en la actualidad<sup>98</sup>. De la importancia que se le dio a este Santiago en Braga da cuenta la celebración de la festividad de su translación, cada 22 de mayo, una efeméride que ya aparece figurando en el famoso *Missal de Mateus*, a la altura de la segunda mitad s. XII<sup>99</sup>.

<sup>95</sup> *Ídem*, p. 477.

<sup>96</sup> El robo de la cabeza de Santiago -si es que se produjo como se cuenta- pudo haber servido también como reacción contestataria, tal vez instigada desde la Iglesia de Braga, al famoso «pío latrocinio», perpetrado por Gelmírez en algunos templos de aquella ciudad unos años antes. Véase, CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel (2017), “La Santa Parentela, los dos Santiagos y las tres Marías: una encrucijada de la iconografía medieval”, en *María y Iacobus en los Caminos Jacobeos [IX Congreso Intenacional de Estudios Jacobeos; Santiago, 21-24 octubre de 2015]*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 97-141; específicamente véanse las pp. 115-116. Recordemos, no obstante, que para el momento en el que don Mauricio realizó su viaje a Tierra Santa, no era aún arzobispo de Braga y sí obispo de Coímbra. Por otra parte, en opinión de Manuel Luís Real, el hecho que nos ocupa habría servido para denunciar «*que em Compostela nunca teria sido encontrado o corpo incorrupto do Santo [del Apóstol Santiago el Mayor]*». En, REAL, Manuel Luís (1990), “O projecto da Catedral de Braga, nos finais do século XI, e as origens do románico português”, en *IX centenário da dedicação da sé de Braga. Actas. Volume I. O Bispo D. Pedro e o Ambiente Político-Religioso do Século XI*, Braga: Universidade Católica Portuguesa, pp. 435-512; p. 476.

<sup>97</sup> FERREIRA, 1928, *op. cit.*, p. 245, nota 4; DAVID, 1947, *op. cit.*, pp. 477-479; COSTA, 1960-61, *op. cit.*, p. 237; NOBRE VELOSO, 2006, *op. cit.*, p. 133.

<sup>98</sup> Según Rodrigo da Cunha, en el siglo XVII los restos del mártir Santiago Interciso fueron trasladados a un arca con un letrero en el que se decía lo siguiente: «*Aquí está o corpo de Sant-iago Interciso, Persiano de nação, que de Roma trouxe para esta Santa Igreja de Braga, o Arcebispo D. Mauricio, pellos annos de 1110. E no da era do Senhor 1606 o collocou neste tumulo o Arcebispo D. frei Agostinho de IESV de boa memoria, no Synodo que celebrou no mes de Outubro do dito anno, estando tẽ então no thesouro desta Sè, no cofre grande das reliquias*». En, CUNHA, 1635, *op. cit.*, p. 42.

<sup>99</sup> «*In Braccara: Translatio corporis sancti Iacobi martiris*». En, *Missal de Mateus* (1975), [J. O. Bragança, introdução, leitura e notas], Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, p. 7.

Una vez concluida nuestra aproximación a la figura de don Mauricio, volvemos al relato de Giraldo, esto es, al capítulo I, 112 de la *Historia Compostelana*. Tiene este el enorme valor de haber sido escrito cuando aún no habían transcurrido dos décadas desde el principal suceso narrado, es decir, desde el robo de la cabeza. El autor declara, además en él, haber participado directamente en la llegada de la reliquia a Compostela<sup>100</sup>. Sabemos, a su vez, por la misma fuente, que tanto Gelmírez como don Mauricio estaban todavía vivos en el momento en el que el cronista llevó a cabo la redacción. Sin embargo, no es este el único relato procedente de época medieval en el que se trata el tema del descubrimiento de la cabeza del Apóstol Santiago y de su posterior traslado a Compostela. Así, en el llamado *Tumbillo de Privilegios, Concordias, Constituciones...* del archivo de la catedral de Santiago nos encontramos con la menos conocida *Legenda pulcra de translacione capitis sancti iacobi*<sup>101</sup>, versión de los hechos posiblemente elaborada hacia mediados o incluso finales del siglo XIII<sup>102</sup> y que muy poco tiene que ver con la historia descrita por Giraldo. En dicho relato no existe mención alguna a don Mauricio; tampoco a don Diego Gelmírez; ahora, el protagonista indiscutible es un tal Pedro Alfonso, abad del monasterio benedictino de Santa María de Carbonario<sup>103</sup>, situado, según se nos dice, junto al río llamado Neiva. La narración de los hechos que aquí se nos ofrece es, a grandes rasgos, la siguiente.

<sup>100</sup> *Historia Compostelana* I, 112: «Y el propio obispo, descalzo y cantando salmos junto con los canónigos entró en Compostela [con la cabeza de Santiago]. ¡Oh, cuánta alegría la de clero y el pueblo! Yo mismo al regresar con el obispo rompí en llanto por el inmenso gozo». Fragmento extraído de la edición de, FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 268.

<sup>101</sup> *Tumbillo de Privilegios, Concordias, Constituciones...*, ACS, CF24, fols. 83r-85r. No obstante, a esta historia hace referencia Jerónimo Román en su *Historia de la Iglesia de Santiago*. Véase, ROMÁN, Jerónimo (1903), “Historia de la Iglesia de Santiago (Fragmentos)”, *Galicia Histórica*, anexo, pp. 11-12. Es importante tener en cuenta que, ya en el siglo XIV, el texto fue traducido, con ligeras variaciones, al gallego, y, bajo el título *De como foy aduzida a cabeça de Santiago Alfeu, de Iherusalem aa igreia d’este outro Santiago Zebedeu* fue incluido dentro del manuscrito titulado *Miragres de Santiago*, custodiado en la actualidad en la Biblioteca Nacional (MSS/7455). Véase, PENSADO, José L. (1958), *Miragres de Santiago*, Madrid: C.S.I.C., pp. 59-67. La atribución de la reliquia a Santiago Alfeo será tratada más adelante. Por otra parte, el texto íntegro en latín de la *Legenda pulcra...* sería publicado por vez primera en, PÉREZ MILLÁN, Juan (1956), “La cabeza de Santiago el Menor. *Legenda pulcra de translacione capitis sancti Jacobi*”, *Compostellanum*, vol. I, nº 2, pp. 477-480. Seguimos, para las citas que se ofrecen a continuación, la transcripción del texto contenida en el mencionado artículo.

<sup>102</sup> Por ser esta la época en la que se datan los documentos contenidos en el *Tumbillo*.

<sup>103</sup> «... in ecclesia sancte Marie de Carbonario, que sita est iusta fluuium qui dicitur Neiva...». PÉREZ MILLÁN, 1956, *op. cit.*, p. 477. El Neiva es un río portugués que nace en la Serra de Oural y desemboca entre Castelo do Neiva, freguesía del concelho de Viana do Castelo, y Antas, freguesía del concelho de Esposende. Así pues, el inicio de la historia que a continuación presentamos tuvo que acontecer en la zona norte de Portugal, dentro del territorio perteneciente a la archidiócesis de Braga.

Pedro Alfonso, hombre venerable, nacido de padres nobles y religiosos<sup>104</sup>, había enriquecido el monasterio arriba aludido dotándolo de una nueva iglesia, dependencias monásticas, tierras de cultivo... Cierta día, mientras hablaba el abad con uno de sus monjes sobre los milagros del Beato Santiago recibió de este último la noticia de que en una iglesia de Jerusalén se hallaba la cabeza de Santiago. Al oír esto, Pedro Alfonso, convencido de que aquella cabeza era la de Santiago Zebedeo, comenzó a lamentarse del hecho de que la reliquia estuviera tan alejada de su cuerpo, el cual descansaba en Galicia<sup>105</sup>. Tras mucho meditar sobre cómo apoderarse de la cabeza, una noche, en medio de un sueño, el Apóstol se le manifestó al abad diciéndole que, si se esforzaba, podría lograr al fin su deseo. Por aquel entonces el arzobispo de Braga, de nombre don Pelayo<sup>106</sup>, visitó el monasterio. El momento fue aprovechado por el abad para hacer al prelado partícipe de su intención de traer para Hispania la citada reliquia. Pelayo elogió el propósito de Pedro Alfonso y le otorgó su bendición, no sin antes exigir que si la divinidad permitía a nuestro hombre hacerse con la cabeza, esta quedaría depositada en la Iglesia de Braga. De esta forma, en el año 1100<sup>107</sup> Pedro Alfonso emprendió, en compañía de algunos colaboradores, su viaje a Tierra Santa. Una vez llegaron a su destino, el abad y los suyos pudieron ver de cerca el arca que contenía la cabeza de Santiago, si bien les pareció a primer golpe de vista imposible conseguir lo que pretendían. Pedro Alfonso no se dio por vencido y así, confiando en la revelación de Santiago, luego de practicar el ayuno durante tres días y tres noches se acercó al osario, de donde cogió un cráneo con la clara intención de suplantarle por el del Apóstol. Después de hacer vigilia, orar y llevar a término las ofrendas, cuando el abad fue a coger la cabeza que reemplazaría a la de Santiago se encontró con otra muy distinta. Entendiendo que aquello había sido un milagro, tomó la nueva cabeza y se acercó al templo. Simulando encontrarse enfermo rogó y sobornó a los guardianes para que le dejaran aquella noche hacer vigilia en él. Luego, cuando ya todos estaban dormidos se aproximó Pedro Alfonso al arca en la que estaba la cabeza de Santiago y, tras orar tres veces, terminó esta abriéndose de forma espontánea. Después de tomar la cabeza de Santiago y sustituirla por la que llevaba consigo abandonó la iglesia. Al poco rato una monja de vida muy santa, recluida

<sup>104</sup> «Fuit uir quidam uenerabilis, Petrus Alfonsus nomine, a nobilibus et religiosis ortus parentibus...». PÉREZ MILLÁN, 1956, *op. cit.*, p. 477.

<sup>105</sup> «Quo audito doluit abbas quod capud sancti Jacobi esset tam remotum a proprio corpore, credebat enim quod capud illud esset Jacobi Zebedei fratris Iohannis euangeliste, cuius corpus in Gallecia requiescit». PÉREZ MILLÁN, 1956, *op. cit.*, p. 478.

<sup>106</sup> «... dominus Pelagius bracarensis archiepiscopus...». PÉREZ MILLÁN, 1956, *op. cit.*, p. 478.

<sup>107</sup> «Era Mª Cª XXXª VIIIª». PÉREZ MILLÁN, 1956, *op. cit.*, p. 478.

en una celda, llamó al abad por su nombre. Y Pedro Alfonso escuchó con gran temor cómo esta le profetizó lo que estaba por llegar. Según aquella extraña mujer, el abad llevaría la cabeza de Santiago a Hispania, pero el destino final de la aquella no sería la Iglesia de Braga, sino la de Compostela. Teniendo en cuenta que Pedro Alfonso había jurado al arzobispo que llevaría la reliquia a la sede bracarense, la monja informó al abad de que no incurriría en perjurio pues la cabeza le sería robada por el camino, siendo, desde el punto en el que le fuera sustraída, conducida a iglesia de Santiago<sup>108</sup>. A continuación, la religiosa preparó a Pedro Alfonso para otros sucesos que habrían de ocurrir durante el viaje de regreso. Así, según ella, al embarcarse en la nave que lo iba a llevar de vuelta a la Península Ibérica el abad caería en estado febril; mientras tanto, sus compañeros robarían dos dientes de la cabeza, desencadenándose una terrible tempestad. Entonces Pedro Alfonso, despertando de su letargo, ordenaría a sus hombres que devolvieran al cráneo las piezas dentales sustraídas, remitiendo, al momento de hacerlo, la referida tempestad. Una vez en Hispania, al llegar a Burgos, las campanas sonarían por sí mismas, sin intervención humana. Pedro Alfonso y los suyos tomarían, desde aquel instante, caminos ocultos hasta llegar a la casa de un hombre pobre. En este lugar surgiría un conflicto de intereses, pues Pedro Alfonso querría llevar la cabeza a Santiago y sus compañeros a Braga. Al darse cuenta del problema, el anfitrión decidiría ir a visitar a la reina Urraca. Esta, al tener conocimiento del hecho, descalza y acompañada de un gran séquito se dirigiría a la casa. Allí, la soberana prometería a Pedro Alfonso y a sus compañeros múltiples beneficios a cambio de la entrega de la cabeza, que ella misma llevaría entre grandes honores a Compostela. El abad accedería finalmente a dársela, habiéndole sido entregados previamente los dos dientes y algunos restos del cabello extraído de la calavera. Y después de suceder todo tal y como la monja había predicho, Pedro Alfonso regresó al monasterio, donde fue recibido con grandes honores. Tras una vida entregada a la religión anunció con mucha antelación a sus hermanos el momento de su óbito, ocurrido en el año 1104<sup>109</sup>. Y como hombre santo que fue, se deja constancia en el texto de que, tras su muerte, se produjeron junto a su sepulcro y por intercesión suya algunas curaciones de enfermos.

En vista de lo anterior, si comparamos el relato del *Tumbillo* con el contenido en la *Historia Compostelana* observamos que las diferencias existentes entre ambos textos son sustanciales. Citemos algunas de ellas. Primera: si en el relato más antiguo es don Mauricio,

<sup>108</sup> «... ad ecclesia sancti Jacobi». PÉREZ MILLÁN, 1956, *op. cit.*, p. 479.

<sup>109</sup> «Era M.<sup>a</sup> C.<sup>a</sup> XL.<sup>a</sup> II.<sup>a</sup>». PÉREZ MILLÁN, 1956, *op. cit.*, p. 480.



obispo de Coimbra, el promotor de la idea de apropiarse de la reliquia, en el más moderno ese papel lo ejerce Pedro Alfonso, abad del monasterio de Santa María de Carbonario. Segunda: en el texto de la *Compostelana* la reliquia se encuentra oculta bajo el altar de la iglesia; en el del *Tumbillo* esta se halla contenida dentro de un arca situada a la vista de los fieles. Tercera: en el primero de los textos parece que son los colaboradores del obispo los que extraen la reliquia del lugar en el que esta se encuentra soterrada; en el segundo, es el propio Pedro Alfonso quien directamente toma la reliquia del relicario. Cuarta: en la *Compostelana* no hay noticia de que la cabeza sea sustituida por otra, mientras que en el relato del *Tumbillo* Pedro Alfonso se preocupa por que el relicario no quede vacío, tomando para ello un cráneo del osario. Quinta: en el texto de la época de Gelmírez, el ermitaño no menciona explícitamente el nombre de Compostela<sup>110</sup>; en el del siglo XIII la monja sí hace mención a la ciudad como el lugar al que será llevada, definitivamente, la cabeza. Sexta: en el capítulo de la *Historia Compostelana* la reliquia, una vez introducida en la Península Ibérica, queda depositada en Carrión de los Condes, desde donde pasará a León antes de ser llevada a Compostela; en la narración del *Tumbillo* la cabeza será entregada a Urraca en Burgos, desde donde será trasladada igualmente a Compostela. Y séptima: en el relato de Giraldo, prácticamente todos los hechos -con excepción de la aparición del ermitaño- entran dentro de lo racional; frente a ello, en el texto del siglo XIII gran parte de los sucesos descritos guardan relación con el mundo de lo sobrenatural<sup>111</sup>. Dicho esto, como bien detectó en su momento Avelino de Jesus da Costa<sup>112</sup>, el texto del *Tumbillo* contiene no uno sino varios datos que sabemos son incorrectos. De todos ellos, quizás el más fácilmente constatable sea el relativo al episcopado de don Pelayo. Si los hechos sucedieron, como se dice, en el año 1100, el arzobispo de Braga tenía que ser Giraldo, y no, como se sugiere en el relato, Paio Mendes, quien fue metropolitano de Braga algunos años más tarde, entre 1118 y 1138. Otro de los errores tiene que ver con una información dada al comienzo del texto, según la cual el padre de Pedro Alfonso habría logrado recuperar en su integridad, del dominio laico, la iglesia de Carbonario<sup>113</sup>; sin embargo, como demostró Avelino

<sup>110</sup> Recuérdese lo dicho con anterioridad sobre las palabras del ermitaño insertas en el texto.

<sup>111</sup> Nos parece interesante la opinión del historiador Francisco J. Fernández Conde, cuando dice que «*en este texto [...] lo ordinario y lo sobrenatural están tan cercanos y confundidos que parecen dos dimensiones o registros intercambiables de la vida de las personas de cierta relevancia*». FERNÁNDEZ CONDE, Francisco J. (2005), *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (ss. XI-XIII)*, Gijón: Trea, p. 527.

<sup>112</sup> COSTA, 1960-61, *op. cit.*, p. 238 y ss.

<sup>113</sup> «... *eram enim octo eius patroni sine heredes et quilibet eorum habebat partem suam, quorum unus erat pater iam dicti Petri Alfonsi, qui totam illam ecclesiam exemit a potestate laycorum*». Extraído de, PÉREZ MILLÁN, 1956, *op. cit.*, p. 478.

de Jesus da Costa, todavía el 16 de abril de 1158, Godinho Soares, laico, donaba a la sede y al arzobispo de Braga la parte que le pertenecía de aquel monasterio, haciendo lo mismo Mendo Soares, hermano del anterior, el 27 de mayo del año siguiente<sup>114</sup>. Tampoco, como así se nos da a entender, logró Pedro Alfonso que el rey concediera a su monasterio el privilegio de coto<sup>115</sup>; este sería otorgado por Afonso Henriques muchos años después de la muerte del abad, concretamente el 1 de julio del año 1129 y en atención a Sarracino Osore, por haberle hecho este individuo entrega de «*uno bono equo et una lorica optima*» al monarca<sup>116</sup>. En conclusión, consideramos que el texto del *Tumbillo*, a diferencia de lo que ocurre con el de la *Historia Compostelana*, no puede ser valorado como fuente histórica. Más bien tenemos la sensación de que lo que se nos ofrece en este caso es un relato de carácter hagiográfico, compuesto para exaltar la memoria del abad de Carboeiro y difundir, entre los potenciales devotos, la peregrinación a su sepulcro. En este sentido, es muy probable que la historia contenida en el *Tumbillo* se hubiese originado/inventado en el propio monasterio de Carboeiro, algunas décadas después de la de la muerte del virtuoso Pedro Alfonso<sup>117</sup>, siendo incorporada, por algún motivo que nos es desconocido, en un tiempo posterior -siglo XIII- al conjunto de documentos que conforman el código antedicho<sup>118</sup>.

<sup>114</sup> COSTA, 1960-61, *op. cit.*, p. 238.

<sup>115</sup> «*Qui cum eam intus et exterius sufficienter ditasset, inpetrauit a rege ut eam cautaret*». PÉREZ MILLÁN, 1956, *op. cit.*, p. 478.

<sup>116</sup> COSTA, 1960-61, *op. cit.*, p. 238.

<sup>117</sup> Obviamente cuando ya hacía también algún tiempo que Paio Mendes había fallecido.

<sup>118</sup> En los comienzos del siglo XVII, el dominico Fr. Hernando Oxea ofrece una tercera versión de los hechos, en donde se fusionan elementos tomados de las dos narraciones anteriores. Lo que en este caso se nos cuenta es lo siguiente. Año 1100 de nuestra era. Pedro Alfonso, abad de Carboeiro, tras tener noticia de que la cabeza del Apóstol se encuentra en Jerusalén, se dispone a ir hasta aquellas lejanas tierras para, como le ha sido revelado, apoderarse de la reliquia y llevarla a Compostela. Cuando está en la Ciudad Santa, después de que, tras hacer el ayuno y las oraciones de rigor, le haya sido posible obtener la cabeza, se encuentra con una monja, la cual le anima a que siga adelante en su propósito de llevar la reliquia a Compostela, pues esta es la voluntad de Dios, aun cuando el obispo Mauricio, compañero de Pedro Alfonso en el momento de los hechos e instigador del hurto, quiera trasladarla a Portugal. Pedro Alfonso y el futuro obispo de Braga regresan, sin tiempo que perder, a la Península Ibérica. Pero al llegar a Carrión, en donde se halla la corte de la reina Urraca, el abad es despojado de la reliquia, quedando esta depositada en el monasterio de San Zoilo de aquella villa. Pedro Alfonso, desconsolado por este hecho, regresa a su monasterio y, tras renunciar a la abadía, vivirá santamente hasta el momento de su muerte, ocurrida en 1104. Por lo que respecta a la reliquia, es entregada, al cabo de algún tiempo, por Urraca a Diego Gelmírez, quedando así, cuerpo y cabeza, reunido todo junto en la Iglesia del Apóstol. En, OXEA, Hernando (1615), *Historia del glorioso Apostol Santiago Patron de España: de su venida a ella, y de las grandezas de su Yglesia, y Orden militar*, Madrid: Luis Sánchez, fols. 152r-153v. Los portugueses Jorge Cardoso y Rodrigo da Cunha reproducirán el contenido del relato anterior en el tomo primero del *Agiologio lusitano* y en el tomo segundo de la *Historia ecclesiastica dos arcebispos de Braga*, respectivamente. Véase, CARDOSO, Jorge (1652), *Agiologio lusitano dos sanctos e varoens illustres em virtude do Reino de Portugal e suas conquistas*, tomo I, Lisboa: Officina Craesbeekiana, pp. 299-300; y, CUNHA, Rodrigo da (1635), *História eclesiástica dos Arcebispos de Braga*, tomo II, Braga: Manoel Cardozo, cap. 107 (sin paginación). Contemplará Cunha además, a propósito de lo dicho por Oxea, la posibilidad de que tanto don Mauricio como Pedro Alfonso hubieran acompañado «*ao Conde*

De este modo, retomamos los hechos confiando en la versión que de ellos nos da el maestro Giraldo. Partiendo de esta, si nos centramos en la identidad de la reliquia principal, esta es, de la cabeza de Santiago, lo que se nos transmite en el texto de la *Historia Compostelana* es la idea de que Mauricio, obispo de Coímbra, se apoderó de ella convencido de que se trataba de la cabeza de Santiago Zebedeo. La misma atribución se desprende de las palabras del ermitaño/Giraldo: «...conviene que, donde está el cuerpo de este Apóstol, allí esté también su cabeza»<sup>119</sup>. Todo apunta a que, también bajo esta identidad, fue presentada oficialmente la cabeza en el momento de su llegada a Compostela.

Evidentemente, la muerte “por la espada” de Santiago el Mayor, recogida en *Hechos de los Apóstoles* (Hc. 12:1-2), podía ser entendida como una muerte por decapitación. Esto facilitaba el que se extendiera entre la opinión pública la idea de que, ya desde el mismo momento de su martirio, se hubiera podido producir una disociación entre cuerpo y cabeza<sup>120</sup>. No obstante, el aceptar que la parte más importante del cuerpo del llamado Hijo del Trueno había sido hallada en época reciente en tierras tan lejanas podía hacer peligrar las aspiraciones que Gelmírez y demás miembros de su Iglesia tenían para el encumbramiento de aquella institución en la primera mitad del siglo XII<sup>121</sup>. Por ello, creemos que aproximadamente por la misma época en la que la cabeza fue recibida en Compostela, se emprendió en el *scriptorium* compostelano la labor de revisión de algunos de los textos en los que se trataba el tema de la *translatio* del cuerpo de aquel apóstol a Hispania. Se buscaba, a través de ello, reforzar la idea de que, ya con anterioridad a la llegada de la reliquia, se veneraba en la basílica apostólica el

---

D. Enrique, quando foi em socorro dos novos conquistadores de Hierusalem». Ídem. Sin embargo, si como recoge en su obra Jorge Cardoso [CARDOSO, 1652, *op. cit.*, I, p. 299], Pedro Alfonso murió el día 31 de enero del año 1104, no es posible que este hubiera acompañado a don Mauricio en el viaje que el obispo realizó a Tierra Santa, el cual solo pudo realizarse como ya hemos apuntado anteriormente, con posterioridad al 27 de julio de 1104. Tomamos pues, como válido, el apunte que que, al respecto del texto de Oxea, hace J. L. Pensado: «ante dos relatos tan diferentes como los que habían caído en sus manos [el de la *Historia Compostelana* y el del *Tumbillo*], sólo cabían dos posturas: o rechazar uno de ellos o armonizarlos y concordarlos mutuamente, y por esta última se decidió el buen fraile, urdiendo el relato que ya hemos visto». En, PENSADO, 1958, *op. cit.*, pp. LXXXVII-LXXXVIII.

<sup>119</sup> *Historia Compostelana* I, 112; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 267.

<sup>120</sup> Para saber más acerca de cómo fue tratada, especialmente en la Baja Edad Media, tanto en Compostela como en Jerusalén, la posibilidad de una “separación” entre el cuerpo y la cabeza del Apóstol Santiago, así como de las tradiciones que, en torno a aquella, difundieron los Cruzados y Armenios, instalados en Tierra Santa, véase, LEWY, Mordechay (2010), “Body in «Finis Terrae», head in «Terra Sancta». The veneration of the head of the Apostle James in Compostela and Jerusalem: Western, Crusader and Armenian traditions”, *Hagiographica*, nº 17, pp. 131-174.

<sup>121</sup> Entre otras, la consecución de la dignidad metropolitana, la cual sería finalmente lograda en 1120.

cuerpo íntegro de Santiago el Mayor<sup>122</sup>. En este sentido, se revisó la *Epístola* –o más acertadamente *Pseudoepístola*- del Papa León<sup>123</sup>, de tal modo que, en la versión de la misma contenida en el *Liber Sancti Iacobi*, se especifica ya que «a las tierras de Galicia [fue trasladado] el cuerpo entero del muy bienaventurado apóstol Santiago»<sup>124</sup>. También en el capítulo 1 del libro I de la *Historia Compostelana*, debido según López Alsina a la pluma del tesorero Munio Alfonso y redactado entre los años 1109-1110<sup>125</sup>, debieron de introducirse algunos matices en los años siguientes a la recepción de la reliquia<sup>126</sup>. En él, haciendo alusión a la citada *Epístola Leonis pape de translatione Sancti Iacobi Galleciam* se dirá, una vez hechas las puntualizaciones oportunas, lo siguiente:

... según afirma el Papa León en la carta dirigida a los hispanos en la que habla de su pasión [de la de Santiago el Mayor] y traslado de su cuerpo a Hispania: Arrojando el cuerpo entero con la cabeza en las afueras de la ciudad [...] sus discípulos [...] recogieron el cuerpo con la cabeza durante la noche [...] se hicieron a la mar llenos de gozo [...] arribaron a bordo del afortunado navío al puerto de Iria y luego llevaron el venerable cuerpo al lugar [...] que ahora se llama Compostela<sup>127</sup>.

Sea como fuere, como ya hemos dicho con anterioridad, todo hace suponer que, en el momento de su entrada en Compostela, la reliquia que nos ocupa fue presentada públicamente como la cabeza de Santiago el Mayor. Y aunque en aquel primer instante se trató de divulgar

<sup>122</sup> La teoría de la interpolación de los textos antiguos que a continuación exponemos fue, hace ya muchos años, enunciada por Pierre David. Véase lo dicho al respecto por este historiador en, DAVID, 1947, *op. cit.*, p. 476.

<sup>123</sup> Véase el arquetipo de la carta propuesto por Fernando López Alsina en, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 129. Puede consultarse también la edición crítica de la misma realizada en su día por Manuel Cecilio Díaz y Díaz en, DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (2010), “La *Epístola Leonis pape de translatione Sancti Iacobi Galleciam*”, en *Escritos jacobeos*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, pp.133-181; concretamente, consúltense las pp. 159-165.

<sup>124</sup> *Liber Sancti Iacobi* III, 2. Seguimos, para el estudio de esta obra, la edición siguiente: *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus* (2014), [A. Moralejo, C. Torres y J. Feo, trads.], Xunta de Galicia; véase, para la cita, la p. 395.

<sup>125</sup> LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, p. 58.

<sup>126</sup> Es decir, no mucho tiempo después de haber sido redactado el capítulo. No obstante, tampoco podemos descartar, aceptando las fechas marco dadas por López Alsina, que, conocida por el cronista la noticia del robo del cráneo por el obispo don Mauricio, introdujera aquel, tal vez por indicación del propio Gelmírez o de alguno de sus hombres de confianza, las matizaciones necesarias en el mismo momento en el que llevó a cabo la redacción de la totalidad del texto, en un intento de reforzar la idea de que la auténtica cabeza de Santiago el Mayor se encontraba en Compostela desde el siglo I de nuestra era y no en Jerusalén, como suponemos que se trataba de difundir, por aquella época, desde la Iglesia conimbricense. Sin embargo, según esto último, si ya en 1109-10 se intentaba desde Compostela hacer ver que la cabeza jerosolimitana no podía ser la de Santiago el Mayor, ¿por qué en torno a 1116 Gelmírez, al hacer su entrada en la ciudad con la reliquia, decidió, según parece, adherirse a este planteamiento? Ante la imposibilidad de responder a esta pregunta, la idea de la interpolación del texto en un momento posterior al de la entrada del cráneo en Compostela nos parece la más acertada.

<sup>127</sup> *Historia Compostelana* I, 1; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, pp. 67-68. Unos años después, en el libro V del *Liber Sancti Iacobi*, también se incidirá en la idea de que el cuerpo de Santiago el Mayor fue hallado “entero”, es decir, con su cabeza, en el siglo IX: «...este cuerpo es inamovible, según testimonio de san Teodomiro, obispo de la misma ciudad, quien en otro tiempo lo descubrió [...]. Ruborícense los envidiosos trasmontanos, que dicen poseer algo de él o reliquias suyas. Pues allí está entero el cuerpo del Apóstol». *Liber Sancti Iacobi* V, 9; MORALEJO-TORRES-FEO, 2014, *op. cit.*, p. 594.

entre la sociedad compostelana que así era, la supuesta identificación del cráneo no debió de convencer en absoluto a Gelmírez. En su relato, Giraldo no ofrece detalles sobre lo que hizo don Diego con la reliquia después de ofrecerla sobre el altar de Santiago. Sin embargo, dentro de la misma obra, unos capítulos más adelante, en medio de lo que López Ferreiro identifica como un listado de los objetos adquiridos por dicho prelado en torno al año 1122<sup>128</sup>, nos encontramos con la mención a «*dos cajas de plata, en una de las cuales se dice que está la cabeza de Santiago*»<sup>129</sup>. No hay razón para dudar sobre la veracidad de esta última información extraída de la *Historia Compostelana*, pues la misma se puede completar con la que en el siglo XIV se aporta en los actualmente conocidos como *Hechos de don Berenguel de Landoria*<sup>130</sup>, concretamente en el momento en el que se dice que la reliquia «*yacía [con anterioridad a 1322] en un nicho despreciable*»<sup>131</sup>. Así las cosas, se hace obligado pensar que el cráneo que Urraca había entregado a Gelmírez no fue depositado nunca junto con el cuerpo de quien había sido primer mártir del colegio apostólico. En este punto, atendiendo a los datos anteriores, podemos extraer dos conclusiones: 1) en el cuarto lustro del siglo XII la Iglesia compostelana contaba, entre sus numerosas reliquias, con dos estructuras craneales identificadas como pertenecientes a la figura de Santiago el Mayor; 2) siendo consciente de este hecho, a todas luces imposible, Diego Gelmírez dio prioridad a los restos depositados bajo el altar mayor de la basílica<sup>132</sup>,

<sup>128</sup> LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1901), *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. IV, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, p. 69, nota 3.

<sup>129</sup> *Historia Compostelana* II, 57; FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, p. 409.

<sup>130</sup> La obra, que carecía originalmente de título, fue así bautizada por la crítica historiográfica en el transcurso de la segunda mitad del siglo XX. Véase, *Hechos de don Berenguel de Landoria, arzobispo de Santiago*, Santiago de Compostela: Universidad de Santiago p. 34. La edición consultada pasará a ser citada, de ahora en adelante, como *Hechos de don Berenguel*, 1983, *op. cit.*

<sup>131</sup> *Hechos de don Berenguel*, 1983, *op. cit.*, p. 159. Entendemos que la frase se refiere al lugar en el que se encontraba en aquel tiempo -primeras décadas del siglo XIV- la reliquia, no al recipiente que la contenía. Por otra parte, Filgueira Valverde y Blanco Freijeiro informan de que la reliquia se guardó «*primero en una arqueta de marfil y luego en una caja de oro*». Lamentablemente, no logramos saber de dónde extraen estos autores dicha información. Véase, en cualquier caso, la cita en: FILGUEIRA VALVERDE, José, y BLANCO FREJEIRO, Antonio (1958), “Camafeos y entalles del Tesoro compostelano”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo XIII, fasc. 40, pp. 137-145, concretamente en la p. 142. Opinión distinta de la anterior es la que manifiesta Alejandro Barral a comienzos del siglo XXI: para él, hasta el siglo XIV, la reliquia había permanecido «*depositada en la “caja de plata” en la que había sido traída desde Jerusalén [...] custodiada en el Tesoro de la basílica jacobea*». En, BARRAL IGLESIAS, Alejandro (2004), “Busto relicario de Santiago Alfeo”, en *En olor de Santidad. Relicarios de Galicia*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 167-171, específicamente la cita ha sido extraída de las pp. 168-170.

<sup>132</sup> Los doctores don Antonio Casares, don Francisco Freire y don Timoteo Sánchez Freire, en su dictamen sobre las reliquias exhumadas en el espacio del presbiterio y tras sagrario de la basílica apostólica -las que se supone que, en la época de Gelmírez, se hallaban en el espacio arriba mencionado-, emitido el día 20 de julio del año 1879, confirman la existencia, entre los restos hallados, de tres cráneos, muy fragmentados e incompletos, identificados como pertenecientes a tres individuos de desarrollo y edad diferentes. Los facultativos concluyen, en dicho informe, que, «*en cuanto a la antigüedad se refiere, no parece temeraria la creencia de que dichos huesos hayan pertenecido a los cuerpos del Santo Apóstol y de sus dos discípulos*». Publicado el documento en, FITA,



relegando a otro lugar, fuera del espacio de la capilla mayor, la reliquia craneana con la que lo había obsequiado doña Urraca.

Con el paso del tiempo, tal vez para poner solución a la inverosímil posibilidad de que los dos cráneos perteneciesen al mismo individuo, comenzó a atribuírsele, al último en llegar, una identidad distinta de la que se le había otorgado en las primeras décadas del siglo XII. De este modo, en algún momento comprendido entre los últimos años del gobierno de Diego Gelmírez -fallecido en 1140- y los inicios de la prelatura del francés don Berenguel de Landoria (1317), la cabeza que supuestamente el obispo don Mauricio había trasladado desde Jerusalén a la Península Ibérica, etiquetada en la *Historia Compostelana* como la de Santiago Apóstol, empezó a identificarse, como no podía ser de otra manera, con la de otro apóstol denominado Santiago, en este caso, Santiago el Menor o Santiago Alfeo<sup>133</sup>. Seguramente, a partir de esa asimilación, la Iglesia compostelana pudo vanagloriarse de tener en su poder las más preciadas reliquias de los que, se creía, eran los dos apóstoles llamados Santiago<sup>134</sup>.

---

Fidel, y FERNÁNDEZ GUERRA, Aureliano (1880), *Recuerdos de un viaje a Santiago de Galicia*, Madrid: Imp. de los Sres. Lezcano y Comp<sup>a</sup>, pp. 109-111; p. 111 para la cita.

<sup>133</sup> Fidel Fita y Antonio López Ferreiro recogen una anécdota cuanto menos curiosa, supuestamente sucedida en el último tercio del siglo XII. Cuentan que, para cerciorarse de que era verdad la tradición que decía que Carlos “el Calvo” había donado al monasterio benedictino de San Vedasto, localizado en la ciudad de Arrás, en la frontera de Flandes, un gran fragmento del cráneo de Santiago, «vino entonces (año 1174) a Compostela Felipe, conde de Flandes; y hallándose en nuestra basílica preguntó si era verdad que allí se encontraba la cabeza del Apóstol. Mostráronle un busto de plata, donde por algunos se decía que estaba incluida la cabeza de Santiago el Menor. Rogó el conde que abriesen el relicario para ver lo que había dentro, y como se lo negasen, oyó de boca de algunos ancianos que allí no existía la cabeza de Santiago el Mayor, la cual había sido trasladada en otro tiempo a Flandes». Los autores citan como fuente a Vuimann, monje del monasterio arriba mencionado; esto nos hace pensar que quizás estemos ante un relato que no se ciñe a la realidad, sino que probablemente ha surgido con la intención de justificar la presencia de una supuesta reliquia de Santiago en dicho monasterio. Por otra parte, a diferencia de lo que se da a entender en el texto, nada hace suponer que ya en el siglo XII la reliquia de la cabeza de Santiago el Menor estuviese engastada en un busto de plata. Extraído el fragmento de, Fita, Fidel, y López Ferreiro, Antonio (1882), *Monumentos antiguos de la Iglesia compostelana*, Madrid: Imprenta de F. Maroto e hijos, p. 31.

<sup>134</sup> Con todo, estando ya la cabeza depositada en Compostela, seguirán apareciendo testimonios como el de Johannes von Würzburg. Dicho viajero admitía, hacia 1165, que el cuerpo del Apóstol Santiago el Mayor había sido trasladado por sus discípulos a Galicia, si bien aseguraba que su cabeza había quedado en Palestina. He aquí sus palabras: «...magna ecclesia in honorem sancti Iacobi maioris constructa, ubi monachi habitant armeni [...] in magna ueneratione habetur testa eiusdem apostoli; fuit enim Herode decollatus, cuius corpus discipuli sui in Joppe naue impositum in Galiciam detulerunt, capite suo in Palestina remanente. Eadem testa adhuc in eadem ecclesia peregrinis aduenientibus ostenditur». En, TOBLER, Titus (1874), *Descriptiones Terrae Sanctae ex saeculo VIII, IX et XV*, Leipzig: J.C. Hinrichs, pp. 160-161. La referencia de von Würzburg nos remite a la catedral armenia de Santiago, sita en Jerusalén, y a una pequeña capilla anexa a ella, en la que se decía, desde finales del siglo XI o comienzos del XII, que se encontraba sepultada la cabeza de Santiago el Mayor. Sobre la historia de este lugar véase, JUHASZ, Vicente (1953), “La Basílica de la Decapitación de Santiago”, *Tierra Santa*, n° 26, pp. 219-224. Al mismo tiempo, en la mencionada catedral jerosolimitana, sede del Patriarcado Armenio de Santiago, se conserva, aún en la actualidad, a modo de reliquia, el supuesto trono episcopal de Santiago el Justo. Véase, CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, 2017, *op. cit.*, p. 117. Podemos así afirmar, viendo el caso de la catedral de Santiago en Jerusalén, que el culto a los “Santigos” dentro de una misma sede catedralicia no es algo único de Compostela. Para más

#### 4.5. SOBRE LA IDENTIFICACIÓN DE SANTIAGO ALFEO

Todo hace suponer que la confusión entre “Santigos” se remonta a los primeros tiempos del cristianismo. Así, en el Nuevo Testamento se menciona no solo a Santiago, hijo de Zebedeo, sino también al anteriormente nombrado Santiago, hijo de Alfeo<sup>135</sup>, y quizás aún a otro Santiago, a quien se llama en *Gálatas* 1:19 “hermano del Señor”<sup>136</sup>. Es posible que los dos últimos personajes nombrados fueran en realidad la misma persona; sin embargo, dicha hipótesis nunca ha podido ser aclarada de forma convincente; de esta forma, mientras que en la Iglesia Católica se identificó a Santiago Alfeo y al “hermano del Señor” como a uno solo, en la Iglesia de Oriente siempre se mantuvo la distinción entre los tres “Santigos”<sup>137</sup>.

Para tratar de aclarar un poco esta caótica situación, optamos por acudir a los textos evangélicos. En este sentido, Mateo, al proporcionar el listado de los doce apóstoles elegidos por Jesús para propagar su mensaje, nombra a dos hombres llamados Santiago: uno, el vástago de Zebedeo; otro, el retoño de Alfeo. El citado evangelio, en la parte a la que hacemos referencia, reza así:

Los nombres de los doce apóstoles son estos: el primero, Simón, llamado Pedro, y Andrés, su hermano; Santiago, el de Zebedeo, y Juan, su hermano; Felipe y Bartolomé, Tomás y Mateo, el publicano; Santiago, el de Alfeo, y Tadeo; Simón, el celador, y Judas Iscariote, el que le traicionó (*Mt.* 10:2-4).

La identificación anterior se repite en el evangelio de Lucas:

Cuando llegó el día llamó a sí a los discípulos y escogió a doce de ellos, a quienes dio el nombre de apóstoles: Simón, a quien puso también el nombre de Pedro, y Andrés, su hermano; Santiago y Juan, Felipe y Bartolomé, Mateo y Tomás, Santiago el de Alfeo y Simón llamado el Celador, Judas de Santiago y Judas Iscariote, que fue el traidor (*Lc.* 6:13-16).

Y en el de Marcos:

---

información sobre la catedral de Santiago en Jerusalén, consúltese, BARCELÓ, José María (2006), “La catedral de Santiago el Mayor en Jerusalén”, *Peregrino: revista del Camino de Santiago*, nº 105-106, pp. 44-45.

<sup>135</sup> Según Precado Lafuente, la traducción literal del nombre sería “cuidador de bueyes”. Véase, PRECADO LAFUENTE, Manuel J. (1995), “Santiago Alfeo e as devocións dos prelados de Compostela”, en *Gallæcia Fulget (1495-1995). Cinco séculos de historia universitaria*, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago, pp. 134-139, específicamente la p. 134.

<sup>136</sup> «A ningún otro de los apóstoles vi, si no fue a Santiago, el hermano del Señor». La frase está abierta, en nuestra opinión, a dos posibles interpretaciones: que dicho Santiago, el “hermano del Señor”, fuera uno de los doce apóstoles elegidos por Jesús para difundir su Palabra... o que sencillamente fuera alguien distinto de aquellos. No obstante, hay otros pasajes en el Nuevo Testamento en donde también se hace mención a los “hermanos” de Jesús. Véase, en este sentido, *Mt.* 13:55, y *Mc.* 6:3.

<sup>137</sup> CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, 2017, *op. cit.*, p. 105; GONZÁLEZ GARCÍA, José Antonio (2015), “Saint Jacques Apôtre. Esquisse biblique”, *Compostelle. Cahiers d'Études de Recherche et d'Histoire Compostellanes*, Nouvelle série, nº 18, pp. 8-25, en concreto p. 10, nota 4.

Subió a un monte, y llamando a los que quiso, vinieron a El y designó a doce para que le acompañaran y para enviarlos a predicar [...]. Designó pues a los doce: a Simón, a quien puso por nombre Pedro; a Santiago el de Zebedeo y a Juan, hermano de Santiago, a quienes dio el nombre de Boanerges, esto es, Hijos del Trueno; a Andrés y Felipe, a Bartolomé y Mateo, a Tomás y Santiago el de Alfeo, a Tadeo y Simón el Celador, y a Judas Iscariote, el que le entregó (Mc. 3:13-19).

Este último evangelista, al narrar el momento de la muerte de Jesús, recoge la presencia, literalmente, en el lugar, de «*unas mujeres que de lejos le miraban, entre las cuales estaba María Magdalena, y María, la madre de Santiago el Menor y de José, y Salomé...*» (Mc. 15:40). Por su parte, afirma Juan que, en la agonía de Jesús, «*estaban junto a la cruz [...] su Madre y la hermana de su Madre, María la de Cleofás y María Magdalena*» (Jn. 19:25). Por lo que respecta al evangelio de Mateo, dice que, mientras que el cuerpo de Cristo permanecía crucificado, muchas mujeres lo miraban desde lejos, contándose «*entre ellas María Magdalena y María la madre de Santiago y José y la madre de los hijos de Zebedeo*» (Mt. 27:56). Si asumimos que en los tres fragmentos citados se está haciendo referencia a las mismas personas, podemos interpretar las cosas de la siguiente manera: entre las mujeres que “acompañaron” a Cristo en su agonía y muerte, hay cuatro que se pueden distinguir por su nombre, a saber, santa María Virgen, María Magdalena, María Salomé y María la de Cleofás; de ellas, la penúltima es la madre de Santiago Zebedeo, mientras que la última es la progenitora de Santiago Alfeo<sup>138</sup>, llamado “el Menor” en el evangelio de Marcos<sup>139</sup>.

Fuera de los textos evangélicos, Eusebio de Cesarea, en su *Historia Eclesiástica* (s. IV d.C.), no menciona en ningún momento el nombre de Alfeo<sup>140</sup>; en su defecto, habla en

<sup>138</sup> Según algunas fuentes, santa Ana habría contraído matrimonio en tres ocasiones. De la relación habida con su primer esposo, san Joaquín, habría nacido santa María Virgen, madre de Nuestro Señor Jesucristo; de la que tuvo con su segundo marido, Cleofás, habría venido al mundo María Cleofás, madre -como ya se ha señalado arriba- de Santiago Alfeo y de José; finalmente, fruto de la relación con Salomé, su tercer esposo, habría nacido María Salomé, madre de Santiago Zebedeo y de Juan Evangelista. Véase, CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, 2017, *op. cit.*, p. 108. Así las cosas, santa María Virgen, María Cleofás y María Salomé serían hermanas por parte de madre, siendo, por consiguiente, sus respectivos hijos, primos entre sí.

<sup>139</sup> Tal denominación puede ser interpretada de múltiples formas: mayor juventud con respecto a Santiago Zebedeo, menor tamaño que este, menor importancia en la vida de Jesús que el supuesto hijo de María Salomé, etc. Véase, GARCÍA IGLESIAS, José Manuel (2013), *Secretos de catedral*, Santiago de Compostela: Alvarellos Editora, p. 97.

<sup>140</sup> Santiago, hijo de Zebedeo sí aparece mencionado como tal en la obra de Eusebio. Un ejemplo: «*Después de la ascensión de nuestro Salvador, los judíos añadieron al crimen cometido contra él la invención de innumerables asechanzas contra sus apóstoles: Esteban fue el primero que eliminaron, lapidándolo; después de él Santiago, hijo de Zebedeo y hermano de Juan, al que decapitaron...*». En, CESAREA, Eusebio de, *Historia Eclesiástica* III 5,2. Esta y las siguientes citas a la obra de Eusebio se ha hecho y se harán siguiendo la siguiente edición: CESAREA, Eusebio de (1997), *Historia Eclesiástica*, [A. Velasco-Delgado, trad.], Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos; véase p. 126 para la cita recogida en esta nota

numerosas ocasiones de un tal Santiago el Justo<sup>141</sup>, al que relaciona con el apelativo o título de “hermano del Señor” y a quien sitúa como primer obispo de Jerusalén<sup>142</sup>:

... Santiago, el llamado hermano del Señor [...] al que los antiguos pusieron el sobrenombre de Justo, por el mérito superior de su virtud, se refiere que fue el primero a quien se confió el trono episcopal de la Iglesia de Jerusalén<sup>143</sup>.

El referido historiador recoge en su obra algunos de los rasgos identificativos de este personaje, tomados, según manifestación del propio autor, de las *Memorias* de Hegesipo:

Sucesor en la dirección de la Iglesia es, junto con los apóstoles, Santiago, el hermano del Señor. Todos le dan el sobrenombre de `Justo`, desde los tiempos del Señor hasta los nuestros, pues eran muchos los que se llamaban Santiago. Pero sólo este fue santo desde el vientre de su madre. No bebió vino ni bebida fermentada ni comió carne; sobre su cabeza no pasó tijera ni navaja ni tampoco se ungió con aceite ni usó del baño<sup>144</sup>. Sólo a él le estaba permitido entrar en el santuario, pues no vestía de lana sino de lino. Y sólo él penetraba en el templo, y allí se le encontraba arrodillado y pidiendo perdón por su pueblo, tanto que sus rodillas se encallecieron como las de un camello, por estar siempre de rodillas adorando a Dios y pidiendo perdón para el pueblo. Por su eminente rectitud se le llamaba `el Justo` y `Oblías`, que en griego quiere decir protección del pueblo y justicia, como declaran los profetas acerca de él<sup>145</sup>.

Eusebio de Cesarea transmite también la versión de Hegesipo sobre los sucesos que precedieron a la muerte del obispo jerosolimitano:

Algunos creyeron que Jesús era el Cristo. [...] Mas cuantos creyeron, creyeron por Santiago. Siendo pues, muchos los que creyeron, incluso de entre los jefes, los judíos, escribas y fariseos se alborotaron diciendo: todo el pueblo corre el peligro de esperar al Cristo en Jesús. Se reunieron, pues, delante de Santiago y dijeron: [...] convence a toda la muchedumbre de que no se engañe respecto del Cristo. [...] Yérgete, pues, sobre el pináculo del templo para que desde lo alto seas bien visible y el pueblo todo oiga tus palabras [...]. Y así, los susodichos escribas y fariseos pusieron a Santiago de pie sobre el pináculo del templo y le dijeron a gritos: `¡Oh, tú, el Justo! [...], puesto que el pueblo anda extraviado detrás de Jesús el crucificado, dinos quien es la puerta de Jesús`. Y él respondió [...]: `¿Por qué me preguntáis sobre el Hijo del Hombre? También él está sentado en el cielo a la diestra del gran poder y ha de venir sobre las nubes del cielo`. [...] Entonces los mismos escribas y fariseos de nuevo se dijeron unos a otros: `Hicimos mal en proporcionar un testimonio así a Jesús, pero subamos y arrojémosle abajo, para que cobren miedo y no le crean`. Y

<sup>141</sup> Citado ya con anterioridad por autores tales como Hegesipo o Clemente de Alejandría, a los cuales, como veremos a continuación, hace Eusebio de Cesarea referencia en su obra.

<sup>142</sup> Eusebio de Cesarea, citando el capítulo VI de las *Hypotyposeis* de Clemente de Alejandría: «Hubo dos Santiagos: uno, el Justo, que fue precipitado desde el pináculo del templo y rematado a golpes con un mazo de batán; y el otro [Santiago Zebedeo], el que fue decapitado». En, CESAREA, II 1,5; 1997, *op. cit.*, p. 64. De ello se deduce que ya en entre finales del siglo II y comienzos del siglo III de nuestra era el antiguo alumno de Panteno identificaba a Santiago el Justo con Santiago, el hijo de Alfeo.

<sup>143</sup> CESAREA II 1,2; 1997, *op. cit.*, pp. 62-63.

<sup>144</sup> Algunas de las que se citan son condiciones que debían cumplir aquellos que quisieran hacer un voto especial a la divinidad, llamado “voto de nazareato”. Véase, *Números* 6:1-21.

<sup>145</sup> CESAREA II 23,4-7; 1997, *op. cit.*, pp. 107-108.

se pusieron a gritar diciendo: ‘Oh, oh, también el Justo se ha extraviado!’ Y así cumplieron la Escritura que se halla en Isaías: Qitemos de en medio al justo, que nos es incómodo. Entonces comerán el fruto de sus obras<sup>146</sup>. [...] Subieron pues, y arrojaron abajo al Justo. [...] Y comenzaron a apedrearlo, porque al caer arrojado no había muerto. [...] Y uno de ellos, batanero, agarró el mazo con el que batía los paños y dio con él en la cabeza del Justo, y así es como éste sufrió martirio. Lo enterraron en el lugar aquel, junto al templo, y todavía se conserva su estela al lado del templo<sup>147</sup>.

Dicho esto, avanzamos en el tiempo para trasladarnos a la Compostela del siglo XII. En el libro I, capítulo 2 del *Liber Sancti Iacobi*, constituido por el sermón atribuido apócrifamente al Papa Calixto para la vigilia de Santiago del 24 de julio, nos encontramos con nuevas referencias a las figuras de Santiago Zebedeo y de Santiago Alfeo. Su autor atribuye a este último algunos de los rasgos que, como hemos visto, Hegesipo y Eusebio de Cesarea asignaban a la personalidad de Santiago el Justo. A su vez, hace hincapié en la dificultad de distinguir las características propias de uno y otro apóstol, y aporta una explicación sobre el posible origen del apelativo “hermano del Señor”, concluyendo que podría serle atribuido a cualquiera de los dos:

A Santiago, el de Alfeo, lo llama así san Marcos para distinguirlo de Santiago el de Zebedeo. Este Santiago quiere decir suplantador como el otro, porque suplantó los vicios de los hombres con la vida digna y su consejo [...]. Acerca de este Santiago se ha escrito que no bebió ni sidra, ni montó bestia, ni comió carne, ni tocó el hierro a su cabeza, ni se ungió con aceite, ni se bañó. Sólo a él le estaba permitido entrar en lo más santo del templo<sup>148</sup>. Hay quienes pretenden que Santiago era hermano carnal del Señor, porque se lee en los Evangelios que Santiago era hermano del Señor. Otros dicen que el otro y otros que los dos; pero otros afirman que eran tres hermanas, a saber: María, la madre del Señor, María la madre de Santiago Alfeo y María la madre de los hijos de Zebedeo. Y al sobrino y al primo de alguien en tiempo de los apóstoles se les llamaba sus hermanos. Más como las opiniones difieran en cada cuestión, debe quedar sin embargo decidido que fuera el que fuera de ellos hermano del Señor por parentesco carnal, ambos se hicieron sus hermanos por la voluntad de Dios que cumplieron en vida, como lo afirma el mismo Señor diciendo: «Quienquiera que hiciere la voluntad de mi Padre que está en los cielos, ése es mi hermano». Más es ser hermano espiritual del Señor que carnal. Por tanto, todo el que llame hermano del Señor a Santiago el de Zebedeo o a Santiago el de Alfeo, dice la verdad. Alfeo, padre de Santiago, quiere decir docto...<sup>149</sup>.

En efecto, parece que, sobre este tema de la identificación de los “Santigos”, todavía en el siglo XII reinaba una gran confusión; más aún en Compostela, en donde, como sabemos, desde la segunda década de dicha centuria se encontraba depositada la supuesta cabeza de Santiago, aquella en la que centramos esta parte de nuestro trabajo. Tanto es así que, en el capítulo 15 del libro I del mismo *Liber Sancti Iacobi*, constituido por el sermón *Exultemus*,

<sup>146</sup> Is. 3:10.

<sup>147</sup> En, CESAREA II 9-18; 1997, *op. cit.*, pp. 108-110.

<sup>148</sup> Véase el fragmento con el que se corresponde la nota 144 del presente capítulo.

<sup>149</sup> *Liber Sancti Iacobi* I, 2; MORALEJO-TORRES-FEO, 2014, *op. cit.*, pp. 34-35.



falsamente atribuido al Papa León<sup>150</sup>, se asigna a Santiago, hijo de Zebedeo, suponemos que, el sobrenombre de el Justo; al mismo tiempo, interpretamos que derivado de aquello, se atribuye al mismo apóstol el haber ejercido como primer obispo de Jerusalén y el haber sido portador de algunas de las cualidades que, como hemos tenido ocasión de ver, Hegesipo y Eusebio de Cesarea asociaban con Santiago, “el hermano del Señor” :

... Santiago, a quien llamaban el Justo, fue nombrado Obispo de los Apóstoles [...] fue santificado en el vientre de su madre; no bebió vino, ni sidra, el hierro no se aproximó a su cabeza, no se ungió con aceite ni usó del baño. Por estas razones creemos que está claro por qué el Señor antepuso a san Pedro a Santiago y a su hermano Juan<sup>151</sup>.

Por otra parte, en la segunda mitad del siglo XII, el dominico genovés Santiago de la Vorágine, huyendo de complicaciones, distingue en un primer momento en su famosa *Leyenda Dorada* entre Santiago el Mayor -cap. XCIX- y Santiago, Apóstol -cap. XLVII-. Al respecto del primero dice que era designado de cuatro maneras diferentes: «*Santiago de Zebedeo, Santiago, hermano de Juan, Boanerges o hijo del Trueno, y Santiago el Mayor*»<sup>152</sup>. Sobre el segundo, afirma que era llamado también de cuatro formas distintas: «*Santiago de Alfeo, Santiago hermano del Señor, Santiago el Menor y Santiago el Justo*»<sup>153</sup>. De la Vorágine inserta dentro de la historia de Santiago Apóstol el relato de su muerte, que, afirma, ha tomado de Hegesipo, y que, efectivamente, coincide con el que aquel ofrecía sobre la muerte del Santiago, obispo de Jerusalén. De su planteamiento se deduce -como así lo había hecho, por ejemplo, en su momento Clemente de Alejandría- que fueron dos los “Santigos” próximos al Señor, fusionando así las identidades de Santiago, hijo de Alfeo, Santiago el Menor, Santiago el Justo y Santiago, hermano del Señor, en una sola.

A propósito de la confusión entre los “Santigos”, no queremos aquí dejar de referirnos al conflicto que tuvo lugar a finales del siglo XIV y que enfrentó a los responsables de los dos principales petos de la basílica compostelana: el del Altar de Santiago y el del Arca de la

<sup>150</sup> Sobre la autoría real de este sermón, señalaba Manuel C. Díaz y Díaz la hipótesis de que pudiera tratarse de un clérigo de avanzada edad, que hubiese vivido a comienzos del siglo XII y que fuese conocedor de la vieja liturgia hispánica. Véase, DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1997), “Un importante sermón del *Liber Sancti Iacobi*”, en *De Santiago y de los caminos de Santiago*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 139-167; p. 154.

<sup>151</sup> El autor del sermón cita como fuente el libro VI de las *Hypotiposeis* de Clemente de Alejandría, sin prestar atención al hecho de que este último se habría referido -como Hegesipo-, en el momento de hacer dicha descripción, al “otro” Santiago el Justo, distinto, en cualquier caso, de Santiago el Mayor. Véase, *Liber Sancti Iacobi* I, 15; MORALES-TORRES-FEO, 2004, *op. cit.*, pp. 162-163 para el fragmento arriba reproducido. Véase también, a este respecto, la nota 141 de este nuestro capítulo.

<sup>152</sup> VORÁGINE, Santiago de la (2016), *La Leyenda Dorada*, [J. M. Macías, trad.], vol. I, Madrid: Alianza Editorial, p. 396.

<sup>153</sup> *Ídem*, p. 279.

Obra<sup>154</sup>. Esta última estaba situada fuera del espacio del presbiterio, en el lado del evangelio<sup>155</sup>, siendo la más próxima a la llamada “Porta Francígena”, la entrada por la cual accedían los peregrinos a la catedral. Junto a ella solía haber un arquero y un clérigo, quienes, desde los tiempos de don Juan Arias, tenían por misión el aclarar a los peregrinos la finalidad de las limosnas e indicarles, asimismo, dónde se encontraba el Arca de Santiago -emplazada en el espacio del altar mayor-, en el caso de que quisieran depositar en ella sus donativos<sup>156</sup>. Sin embargo, parece que los responsables del Arca de la Obra favorecían la confusión de los peregrinos, haciendo que estos muchas veces vertiesen en ella todas sus limosnas<sup>157</sup>. Para mayor complicación, junto a la referida arca había un altar con la imagen de uno de los dos apóstoles llamados Santiago, la cual portaba una cartela en la que se leía: «*Ecce arca operis bti. Iacobi... ¿Apostoli?, ¿Apli.?, ¿Alphei?, ¿Alffeu?*»<sup>158</sup>. Pues bien: en algún momento a lo largo del último

<sup>154</sup> La primera generaba importantes rentas para el arzobispado, mientras que la segunda estaba destinada a sufragar los gastos generados por las remodelaciones llevadas a cabo en la fábrica catedralicia. Sobre esta cuestión, véase: LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1903), *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. VI, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, pp. 255-257; LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1975), *Fueros municipales de Santiago y de su tierra*, Madrid: Ediciones Castilla, pp. 485-488; GONZÁLEZ VÁZQUEZ, Marta (1996), *El arzobispo de Santiago: una instancia de poder en la Edad Media (1150-1400)*, A Coruña: Ediciós do Castro, pp. 266-270; PÉREZ RODRÍGUEZ, Francisco J. (1996), *La Iglesia de Santiago de Compostela en la Edad Media. El Cabildo catedralicio (1100-1400)*, [Santiago de Compostela]: Xunta de Galicia, pp. 147-149; y, CENDÓN FERNÁNDEZ, Marta (2000), “En el marco eclesiástico”, en *Arte y poder en la Galicia de los Trastámara*, Santiago de Compostela: Tórculo, pp. 40-43.

<sup>155</sup> El lugar en el que todavía se mantiene en la actualidad. Sin embargo, dicha arca no siempre ocupó el mismo emplazamiento, pues en 1228 aquella se localizaba junto al altar de la Santa Cruz. Véase, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1902), *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. V, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, apéndices, p. 40.

<sup>156</sup> CENDÓN FERNÁNDEZ, 2000, *op. cit.*, p. 41. El arquero era, además, el encargado de recoger las ofrendas y de custodiar el arca. LÓPEZ FERREIRO, 1903, *op. cit.*, VI, p. 255.

<sup>157</sup> Francisco J. Pérez Rodríguez resume del siguiente modo la que debía de ser la práctica más común: «... los arqueros de la Obra intentaban por todos los medios que la mayor cantidad de ofrendas fuesen a parar a su custodia. Por ello contaban con la ventaja de que las denominaciones de ambas arcas eran muy similares: el arca beati Jacobi frente al arca operis beati Jacobi. Nada más fácil a los encargados de esta última que olvidarse de mencionar el operis o decirlo en tono bajo e inaudible». En, PÉREZ RODRÍGUEZ, 1996, *op. cit.*, p. 148. El engaño dirigido a recolectar el mayor número de ofrendas no era algo nuevo. Así, en 1228, siendo arzobispo don Bernardo, se establecía pena de excomunión para el posadero o alberguero que maliciosamente condujese al altar de la Santa Cruz -en donde en aquel tiempo se hallaba el Arca de la Obra- o al Tesoro a los peregrinos que portasen ofrendas destinadas al altar de Santiago. Véase, LÓPEZ FERREIRO, 1902, *op. cit.*, V, pp. 127-128; y, apéndices, p. 40.

<sup>158</sup> Los diferentes finales responden a las distintas declaraciones de testigos recopiladas en 1393. Véase, LÓPEZ FERREIRO, 1903, *op. cit.*, VI, apéndices, p. 178. De confirmarse que la frase escrita en la cartela original contenía la palabra «Alfeo» la duda estaría resuelta. Sin embargo, no hay certeza de que así fuera. A esto hemos de añadir que la documentación más temprana conservada en la que se hace referencia a esta imagen como representación de Santiago Alfeo se data en la última década del siglo XIV. Distinta opinión sobre su identificación es la que expresan Jesús M<sup>a</sup> Caamaño y, más recientemente, Manuel Castiñeiras. Dichos autores ponen a la figura que nos ocupa en relación con la que se halla en el lado de la epístola, representación de María Salomé; así, no dudan en afirmar ambos historiadores que lo que tendríamos en el lado del evangelio sería una materialización escultórica de Santiago, hijo de Zebedeo, que estaría de este modo formando *pendant* con su madre, la anteriormente nombrada María Magdalena, lo que debería explicarse -en palabras de Castiñeiras- «como un reflejo [en Compostela] del éxito que tenía entonces la iconografía de la Santa Parentela en los Países Nórdicos». Véase, CAAMAÑO MARTÍNEZ, Jesús M<sup>a</sup> (1977), “El Gótico”, en *IX Centenario de la Catedral de Santiago de Compostela*,

cuarto del siglo XIV, durante o después del episcopado de don Gonzalo Gómez, los miembros de la mesa capitular, tal vez para acabar con las prácticas abusivas que tanto beneficiaban a los operarios de la fábrica catedralicia, tomaron la determinación de que se retirase del lugar arriba indicado al arquero, se quitase la leyenda antes aludida y se hiciesen desaparecer los candeleros sobre los que se depositaban las velas que ardían delante de la imagen jacobea. Y así, por lo que respecta a la leyenda antigua de la cartela, fue sustituida por otra que rezaba: «*hic est ymage de bti. iacobi alphei*»<sup>159</sup>. Como es lógico, aquellas decisiones no sentaron nada bien a los oficiales de la Obra<sup>160</sup>, que se querellaron ante el arzobispo. Tras una primera sentencia dictada por el chantre don Tomás González, en quien el prelado don Juan García Manrique había delegado la cuestión, las partes afectadas, en disconformidad con lo dispuesto, recurrieron nuevamente al pontífice. Este, que no se hallaba en Compostela, nombró, el 23 de noviembre de 1393, juez especial en este asunto al abad de La Vid, don Juan Arias. Su sentencia, dada en Madrid a 17 de diciembre del mismo año 1393 -que sería confirmada por don Juan García Manrique el 4 de enero del año siguiente- reconocía el derecho de los operarios a poner un arquero para recoger las ofrendas, si bien este debería asegurarse que los peregrinos hubieran pasado antes por el altar de Santiago, indicándoles luego de forma clara cuál era el destino de los donativos a depositar en su arca. En lo referente a la leyenda que figuraba en la cartela de la figura de Santiago, dispuso don Juan Arias lo siguiente:

... escrivan en la ymagen del dho. santiago alpheu en el lugar acostumbrado leteras gruesas que se puedan de luene leer que contengan estas palabras que se syguen conbiene a saber «*ecce arca operis bti. Iacobi apostoli*»<sup>161</sup>.

---

Santiago de Compostela: Caja de Ahorros de Santiago, pp. 247-288, concretamente, p. 257; y, CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, 2017, *op. cit.*, p. 138.

<sup>159</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1903, *op. cit.*, VI, p. 256.

<sup>160</sup> Añadamos, para satisfacer la curiosidad del lector, los siguientes datos, tomados de López Ferreiro, relativos a la composición de la corporación de los Oficiales de la Obra: «...*se componía de treinta y ocho miembros, que podemos llamar titulares, porque eran los que la Iglesia, por lo menos, mantenía siempre. Entre estos oficiales, había once canteros y un maestro, cuatro carpinteros, tres herreros, un pintor, un vidriero, dos plateros, un balletero, un armero y cinco peones o sirvientes de canteros*». En, LÓPEZ FERREIRO, 1903, *op. cit.*, VI, p. 288. Con todo, en la misma página, en nota 2, el canónigo compostelano matiza: «*No obstante, esta plantilla no era tan fija, que según las circunstancias, no se aumentase o disminuyese el número de individuos de que constaba cada grupo*».

<sup>161</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1903, *op. cit.*, VI, apéndices, p. 181.

#### 4.6. LA CABEZA DE SANTIAGO ALFEO. ACTIVACIÓN DEL CULTO A LA RELIQUIA EN LA COMPOSTELA DEL SIGLO XIV

Cuenta López Ferreiro que, cuando en 1676, se quiso construir en la catedral compostelana una sacristía para servicio del altar mayor, se pensó en ofrecer a los principales afectados por la nueva construcción, los feligreses de las capillas de San Andrés y de San Fructuoso, el espacio de la cripta localizada bajo el Pórtico de la Gloria; dicha propuesta fue, sin embargo, muy pronto desestimada, *«porque esta parte subterránea de la Iglesia era muy visitada de los peregrinos, y como dedicada a Santiago Alfeo, estaba enriquecida de muchas indulgencias»*<sup>162</sup>. No deja de tener cierta lógica que, si en la basílica jacobea por antonomasia, Santiago el Mayor presidía el pórtico occidental, en el nivel inmediatamente inferior a donde se levantaba aquel acceso se le reservase la “presidencia”, posiblemente desde la misma época medieval, a Santiago el Menor o Alfeo<sup>163</sup>. En este sentido, se conserva aún en la actualidad en este último ámbito, tal vez como recuerdo de la dedicación a la que López Ferreiro hacía referencia, una representación escultórica del citado apóstol<sup>164</sup>. Se le muestra de pie, en posición frontal, portando entre sus manos una cartela que lo identifica, en efecto, como *«S. Iacobvs Minor»*. Tanto para Yzquierdo Perrín como para Barral Iglesias la figura, evocadora de las formas del taller del Maestro Mateo, es obra del siglo XIII<sup>165</sup>, pudiendo haber sido



Img. 12.- Santiago el Menor. Cripta del Pórtico de la Gloria. Siglo XIII

<sup>162</sup> LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1907), *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. IX, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, pp. 257-258. Parece que no fue esta la primera vez que se pensó en dar alojamiento a la capilla de San Fructuoso en el espacio de la cripta. Así, en un documento fechado el 22 de julio de 1659, los feligreses de San Juan Bautista y de San Fructuoso cedían al cabildo sus capillas parroquiales, a cambio de la denominada “iglesia baja”. Es de suponer, por la referencia de 1676, que esa permuta no llegara nunca a materializarse. El documento aludido se encuentra publicado en, CARRO GARCÍA, Jesús (1963), “Vega Verdugo y el revestimiento barroco de la catedral de Santiago”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo XVIII, fasc. 55, pp. 167-189, concretamente como nota 8, en p. 170 y ss.

<sup>163</sup> GARCÍA IGLESIAS, 2013, *op. cit.*, pp. 103-104.

<sup>164</sup> En 1691 la “iglesia baja” todavía mantenía la dedicación a Santiago Alfeo. Según recoge López Ferreiro, *«en Cabildo de 19 de Enero [...], en vista de una Bula que citó el canónigo Dr. D. Miguel de Montenegro, por la cual Su Santidad se había servido conceder cada día Indulgencia plenaria a todos los fieles que visitasen la iglesia baja de Santiago Alfeo, se deliberó si se debía abrir dicha iglesia todos los días desde las ocho de la mañana hasta las once. Como sobre esto se había tratado en otros Cabildos, se acordó que se continuase guardando lo que ya sobre el particular estaba determinado»*. En, LÓPEZ FERREIRO, 1907, *op. cit.*, IX, p. 328, nota 2.

<sup>165</sup> YZQUIERDO PERRÍN, Ramón (1993), “A arte protogótica”, en *Arte medieval (II)*, tomo XI de Galicia. Arte, A Coruña: Hércules de Ediciones, pp. 70-253; véanse, concretamente, las pp. 82-83. BARRAL IGLESIAS, Alejandro



introducida, según la opinión de García Iglesias, en aquella misma centuria dentro de dicho espacio<sup>166</sup>. Tal vez ello pudiera responder a un intento temprano de implantar en Compostela el culto a Santiago Alfeo. La idea no parece descabellada, máxime cuando hay constancia documental de que en el año 1263 el arcediano de Nendos, García Rodríguez, había donado bienes para que se celebrase, entre otras, fiesta mitrada en honor de aquel apóstol y de san Felipe, a los que se dedicaba de forma conjunta el 1º de mayo<sup>167</sup>. Con todo, habrá que esperar al siglo XIV para que se pueda hablar de un culto a Santiago el Menor consolidado dentro de la basílica compostelana; una devoción que, por otra parte, como veremos, estará centrada en la veneración a la reliquia que a comienzos del siglo XII Urraca había entregado a Gelmírez, identificada ahora ya plenamente con la cabeza de Santiago Alfeo<sup>168</sup>.

Realmente, como ya hemos dicho con anterioridad, no sabemos en qué momento preciso aquella reliquia insigne comenzó a vincularse con la figura del referido apóstol<sup>169</sup>. En cualquier caso, gracias al impulso del arzobispo don Berenguel de Landoria, el culto a Santiago Alfeo y a su hipotética cabeza adquirieron una nueva dimensión en Compostela. A este respecto, ha de destacarse la importancia de determinada información recogida en la crónica de los hechos de su arzobispado -*Gesta Berengarii de Landoria archiepiscopi Compostellani*-, alusiva al momento de la presentación pública del famoso busto-relicario, el cual se conserva

---

(2004), “Busto relicario de Santiago Alfeo”, en *En olor de Santidad. Relicarios de Galicia*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 167-172; específicamente, véase la p. 170.

<sup>166</sup> GARCÍA IGLESIAS, José Manuel (2011), *Santigos de Santiago. Dos apóstoles al final del Camino*, Santiago de Compostela: Alvarellos Editora, p. 179.

<sup>167</sup> También disponía que se celebrase fiesta mitrada los días de san Juan y de san Pedro en junio, de san Miguel en septiembre, y de la Nuestra Señora y de san Juan Apóstol en diciembre. Véase, LÓPEZ FERREIRO, 1902, *op. cit.*, V, pp. 182-183; PÉREZ RODRÍGUEZ, 1996, *op. cit.*, p. 143. Añadamos como curiosidad que, a partir de 1955, a raíz de la institucionalización de la fiesta de san José obrero por parte del Papa Pío XII cada 1º de mayo, la de Santiago Alfeo, así como la de san Felipe, sería trasladada al día 3 del mismo mes.

<sup>168</sup> A partir de la tercera década del siglo XIV todos los documentos en los que se manifiesta el culto a esta reliquia en la catedral compostelana (memoriales de reliquias, donaciones, fiestas...) se referirán de modo explícito a Santiago Alfeo o, en su defecto, a Santiago el Menor.

<sup>169</sup> López Ferreiro publica en su obra *Fueros municipales de Santiago y su tierra* un interesante documento, fechado los días 7 y 9 de agosto de 1311. En él se dice que los representantes del cabildo y del concejo compostelano hicieron, en aquel tiempo, juramento «no altar de Santiago et nos sanctos Auangeos et na coroa de Santiago Alfeu et na cruz do Lino Domini». En, LÓPEZ FERREIRO, 1975, *op. cit.*, pp. 318-324 para el documento, pp. 322 y 323 para la cita. Consideramos que la «coroa de Santiago Alfeu» hace referencia a la reliquia que nos ocupa. Entonces, si el documento es auténtico y la fecha que en él se nos da la correcta, tendríamos una prueba de que la identificación del espécimen como perteneciente a Santiago Alfeo fue anterior al episcopado de don Berenguel. Esta hipótesis fue también barajada por José Villaaamil a comienzos del siglo XX y por Fermín Bouza Brey a finales de los años 50 de la misma centuria. Véase, a este respecto, VILLAAMIL Y CASTRO, José (1907), *Mobiliario litúrgico de las iglesias gallegas, en la Edad Media*, Madrid: Nueva Imprenta de San Francisco de Sales, p. 208; y, BOUZA BREY, Fermín (1959), “La prueba judicial del juramento sobre el sepulcro del Apóstol”, *Compostellanum*, vol. IV, nº 2, pp. 333-337, concretamente esta última página.



en la actualidad en la capilla de las Reliquias de la catedral compostelana y al que dedicaremos el siguiente apartado de nuestro trabajo:

La cabeza de Santiago Alfeo, que había sido traída en tiempos antiguos a la basílica de Santiago Zebedeo, y que yacía en un nicho despreciable<sup>170</sup>, cuidó [don Berenguel] que fuese trasladada a un lugar de mayor respeto y ordenó que se fabricase una cabeza de plata de prodigiosa belleza y precio. En esta cabeza de plata colocó con sus propias manos, con gran devoción y reverencia, las sacrosantas reliquias, es decir, la cabeza del mencionado Santiago Alfeo, en presencia de los venerables varones Martín Bernardez y Aimerico de Anteiác, Cardenales de la Sede compostelana, de don Gezelmo, de la Orden de San Benito, y del Prior compostelano de la Orden de los Predicadores, y de Fray Hugo y Fray Bernardo, de la misma Orden de Predicadores, compañeros de nuestro padre y señor, y de otros muchos asistentes. Después, en la procesión de la Navidad de aquel mismo año [1322], llevó estas reliquias con sus propias manos para que las adorara todo el mundo<sup>171</sup>.

Admiración y devoción es lo que se desprende de un texto en el que, por vez primera, se nos habla de una “cabeza de plata” -«*caput argenteum*»<sup>172</sup> en el original-. ¿Acaso podría tratarse de una forma inocente de referirse al nuevo relicario? No lo creemos. Si nos retrotraemos al siglo VIII, en el himno *O Dei Verbum* se apelaba a Santiago el Mayor como «*cabeza de oro refulgente de España*»<sup>173</sup>. No parece, pues, casualidad que, si el hijo del Zebedeo era el santo titular de la basílica, al hijo de Alfeo se le diese en el primer cuarto del siglo XIV el segundo lugar en cuanto a importancia y, de ahí, que se le atribuyese la plata y no el oro.

Sea como fuere, la reliquia, protegida dentro de su relicario, pasó, a partir de entonces, a presidir los cortejos procesionales desarrollados con ocasión de algunas de las principales festividades litúrgicas: Pentecostés, Corpus Christi, Navidad..., amén de en las fiestas relacionadas con Santiago Zebedeo, es decir, la del 25 de julio -Pasión de Santiago el Mayor- y la del 30 de diciembre -Traslación del cuerpo de Santiago el Mayor-<sup>174</sup>. Así, en esos días, la

<sup>170</sup> Se pregunta García Iglesias si este «*nicho despreciable*» en el que se encontraba la caja con la reliquia de la cabeza de Santiago podría localizarse en el espacio de la cripta del Pórtico de la Gloria. Véase, GARCÍA IGLESIAS, 2013, *op. cit.*, p. 103.

<sup>171</sup> *Hechos de don Berenguel*, 1983, *op. cit.*, pp. 159-161.

<sup>172</sup> *Ídem*, p. 158.

<sup>173</sup> «*Caput refulgens aureum Ispanie*». Sobre el origen y la significación de este himno véase, LÓPEZ ALSINA, 2013, *op. cit.*, pp. 108-109.

<sup>174</sup> En el capítulo 3 del libro III del *Liber Sancti Iacobi* se hace una semblanza de cómo se celebraba, en la época de Alfonso VII, la fiesta de la traslación y elección de Santiago Zebedeo, el día 30 de diciembre. En la copia de esta obra conservada en el archivo de la catedral compostelana, esto es, en el famoso *Codex Calixtinus*, una mano anónima añadió, según Francisco Singul, en 1332 [SINGUL LORENZO, Francisco (2004), “Las donaciones a la catedral de Santiago: la ofrenda piadosa al Apóstol, intercesor y santo patrono”, en *Santiago Apóstol desde la memoria* [catálogo de exposición], [Santiago de Compostela]: Xunta de Galicia, pp. 113-117; p. 116], en uno de los márgenes del texto correspondiente a la descripción antedicha la siguiente nota, alusiva no sólo a la cabeza de Santiago Alfeo sino también al uso del Botafumeiro: «*Nunc decoratur cum Capite bti. Jacobi alpei mire*

cabeza de Santiago era sacada del templo y llevada por las calles de la urbe, seguida en la marcha, en este orden, por el arzobispo -bajo palio-, las dignidades de la catedral y los cardenales, el resto del cabildo, los capellanes de la ciudad, el clero menor y los monjes de los monasterios urbanos<sup>175</sup>. Al mismo tiempo, el relicario comenzó también a ser sacado de la basílica apostólica con motivo de la llegada a Compostela de monarcas, príncipes u otras destacadas personalidades<sup>176</sup>. Son todas ellas muestras de la importancia que, en aquellas primeras décadas del siglo XIV, se otorgó a la reliquia, si bien no son las únicas. Tres años después de que don Berenguel de Landoria realizase la presentación oficial del busto se redactaba un estatuto capitular por el cual se regulaban las atribuciones del cargo de Tesorero (3 de junio de 1325). En el documento, reproducido por López Ferreiro, se otorgaba a aquel la facultad para nombrar a un capellán, el cual había de encargarse de la custodia del «*Tesoro con la Cabeza de Santiago Alfeo y todas las demás Reliquias de Santos*»<sup>177</sup>. El hecho de que la supuesta reliquia de Santiago Alfeo aparezca individualizada en el escrito frente a todas las demás es, nuevamente, una buena muestra del gran aprecio que se le tenía<sup>178</sup>. Hemos de añadir a todo lo anterior que, después de la muerte de don Berenguel, acaecida en el año de 1330, el canónigo compostelano Fernando Martínez Gerpe hacía fundación y dotación, según recoge López Ferreiro, de «*un aniversario por sí y por el alma del Arzobispo D. Berenguel [...] el cual*

---

*magnitudinis in testis argent[eis] deaurata cum multis et magnis lapidibus in testis; et maxime cum magno turibulo argenteo a sumita[te] ecclesie et funibus suspensum per rotas currendo a portali septentrionali usque a portali meridiano pleno carbonibus incenssis cum ture feriendo in utraque parte sumitatis ecclesie astante antiste in pontificali cum tota processione ut supra*». En, *Codex Calixtinus*, ACS, CF14, fol. 162r. Aún en la actualidad, además de los días de la fiesta de Pentecostés y de Navidad, el relicario se sigue llevando en procesión por el interior de la catedral compostelana con motivo de la celebración de las siguientes festividades: Epifanía (6 de enero); Pascua de Resurrección; Ascensión; Todos los Santos (1 de noviembre); y, Cristo Rey. Con respecto a las festividades del 25 de julio y del 30 de diciembre, la imagen que se saca hoy en día por el interior del templo es la del llamado Santiago Coquatrix, imposibilitando de este modo la confusión entre “Santiagos”.

<sup>175</sup> Además, en las fechas dedicadas a Santiago Zebedeo, se sumaban, a todos los anteriores, los abades de los monasterios de la diócesis. En, PÉREZ RODRÍGUEZ, 1996, *op. cit.*, pp. 156-157.

<sup>176</sup> En el capítulo 86 del libro II de la *Historia Compostelana* se nos informa sobre el recibimiento que se le tributó a Alfonso VII en la Compostela de 1127: «... el rey Alfonso [...] fue recibido por el arzobispo cuidadosamente y con honor; pues convocados los canónigos de toda la sede y los clérigos de toda la ciudad y los abades con sus monjes vestidos con capas de seda, le preparó una pomposa e insigne procesión y le mostró gran respeto y reverencia...». Extraído el fragmento de la edición de, FALQUE REY, 1994, *op. cit.*, pp. 470-471. Por el contenido de la constitución de 11 de agosto de 1385, a la que nos referiremos más abajo, se deduce que el relicario fue incorporado a este tipo de procesiones en las décadas siguientes a su elaboración.

<sup>177</sup> «...qui custodiat thesaurum in quo sunt reliquie caput bni. Iacobi Alphei et aliorum plurimorum sanctorum...». En, LÓPEZ FERREIRO, 1903, *op. cit.*, VI, p. 55; apéndices, p. 57.

<sup>178</sup> Otro ejemplo, bastante posterior en el tiempo, de 1379, recogido por Francisco Javier Pérez Rodríguez: se reúnen los canónigos «*enna capella do thesouro das reliquias en que esta a cabeça de Santiago Alpheu*». En, PÉREZ RODRÍGUEZ, 1996, *op. cit.*, p. 95.

[...] *debía celebrarse en la vigilia y en el día de Santiago Alfeo*<sup>179</sup>, pudiendo deducirse de este gesto una especial devoción personal hacia la figura del apóstol, a quien se consideraba, ya sin ningún género de duda en aquellos años, titular de la sagrada calavera.

Unas décadas más tarde, el 11 de agosto de 1385, el arzobispo don Juan García Manrique ordenaba, por medio de una constitución establecida de común acuerdo con los canónigos, que el relicario con la cabeza de Santiago Alfeo solo se sacase del Tesoro con motivo de las procesiones mitradas, habidas en los días más solemnes, y no, como parece que era costumbre hasta la fecha, *«para salir al encuentro de ninguna persona, aunque fuera rey, príncipe o prelado»*<sup>180</sup>. Al mismo tiempo, se estipulaba que siempre, día y noche, delante del camarín en donde se custodiaba el relicario, debían permanecer encendidas tres velas y tres lámparas; dicha ofrenda sería sufragada por el propio prelado con su parte correspondiente de las ofrendas del altar mayor, y, en este sentido, se instaba a los futuros arzobispos compostelanos a mantener esta práctica a lo largo del tiempo<sup>181</sup>.

Ha quedado suficientemente acreditado en estas líneas que, a lo largo del siglo XIV, se tuvo, en el seno de la Iglesia compostelana, a Santiago Alfeo en muy alta estima. Tanto es así que en algunos momentos su figura pudo llegar a equipararse con la de Santiago el Mayor, hasta el punto de convertirse su reliquia -y, por ende, su relicario- en el objeto central de las

<sup>179</sup> El ilustre canónigo extrae esta información del *Tumbo C* del archivo de la catedral compostelana, fol. 324v. Véase, para la cita, LÓPEZ FERREIRO, 1903, *op. cit.*, VI, pp. 83-84.

<sup>180</sup> *Ídem*, pp. 249-250. *«Ceterum statuimus et ordinamus quod de cetero caput bti. Jacobi Alpei quod est in sacrario maiori dicti thesauri non sit amotum a loco ubi est ad recipiendum cum eo regem, nec comitem, nec prelatum, nec principem aliquem, nec ad illud ostendendum extra locum unde stat aliquibus personis, excepto quando iusum fuerit extrahi pro festis principalibus et aliis festis solempnibus ad portandum in processionibus que fiunt in dicta ecclesia»*. *Ídem*, apéndices, p. 164.

<sup>181</sup> *«Preterea statuimus et ordinamus quod de cetero semper in tesauo dicte ecclesie ardeant coram armario in quo est caput apostoli Jacobi Alpei tres candele de cera et quelibet candela ponderet unam libram de cera, et tres lampades cum oleo oliuarum, et quod ardeant coram dicto capite qualibet die et nocte continue, prout nos prefatus Archiepiscopus dominus jam ordinauimus et secundum quod modo ardent dicte candele et lampades; quas mandamus et ordinamus solui et fieri per partem nostram quam nos prefatus archiepiscopus habemus et ad nos spectat habere de cera et pecunia et aliis que offeruntur ad altare majus dicte ecclesie sti. Jacobi. Et quod Omnia ista fiant et adimpleantur ad semper pro nobis et pro successoribus nostris sub penis suprascriptis»*. *Ídem*, apéndices, p. 164. Unas décadas después, en 1460, algunos canónigos enviaron una carta al arzobispo don Rodrigo de Luna reclamándole las velas y el aceite para las lámparas que debían arder de forma continua ante el busto-relicario de Santiago Alfeo. La respuesta que obtuvieron del prelado, a 27 de febrero de dicho año 1460, fue la siguiente: *«Lo que toca a las candelas que han de arder en el thesoro, creed que dellas non se alumbrar avemos dolor e sentimiento, e nos plaze que sea desçarrajada el arquá do están las candelas, e se cumpla lo que a nos toca, e para ello nos plaze tomés huun beneficiado que sobre juramento cumpla lo que nuestro thesorero auia de cumplir. Quanto al azeyte para las lamparas, si alla se pueden aver dineros nuestros, tomense dellos para ello; si non enbiade a nos, e nos daremos dinero para ello. Ca sabe nuestro Señor que del seruicio dese santo apostolo e su iglesia, somos tanto deseoso como de nuestra saluacion»*. En, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1905), *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. VII, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, pp. 235-236.

ceremonias más solemnes celebradas en el ámbito de la basílica jacobea, incluida la del día de la fiesta mayor de Santiago Zebedeo. En esta misma línea, si a Santiago el Mayor se le había dedicado en el siglo XII el celeberrimo *Liber Sancti Iacobi*, tal vez inspirándose en aquel, algún o algunos eclesiásticos realizaría/n en el siglo XIV lo que se podría entender como una suerte de *Liber Sancti Iacobi Minoris*<sup>182</sup>. Integrado en un manuscrito conservado en la Biblioteca Nacional<sup>183</sup>, titulado en su conjunto *Miragres de Santiago* y publicado por vez primera en el año 1918 por Eugenio López Aydillo<sup>184</sup>, se recogen en él, en lengua gallega, por una parte los textos de la vida y pasión de Santiago Alfeo, coincidente este último con el relato de Hegesipo; por la otra, el del descubrimiento de su cabeza en Jerusalén, con el posterior traslado de la misma a Compostela, en la ya conocida versión protagonizada por Pedro Alfonso, abad de Santa María de Carbonario. Y es que, en resumen, como bien apuntó en su momento José L. Pensado -y citamos literalmente sus palabras-,

es lógico pensar que habiendo las reliquias de dos Santiagos también hubiese dos libros que explicasen como habían llegado hasta allí y cómo habían muerto; sobre el Mayor, el Calixtino daba perfecta cuenta; sobre el Menor estas dos narraciones [muerte de Santiago Alfeo y traslación de su cabeza a Compostela], también en menor escala, cumplían su cometido: esclarecer la figura del Hermano del Señor<sup>185</sup>.

#### 4.7. EL RELICARIO DE LA CABEZA DE SANTIAGO ALFEO Y SU EVOLUCIÓN A LO LARGO DEL TIEMPO

Resumiendo lo dicho con anterioridad. Don Berenguel de Landoria, arzobispo de la sede compostelana desde 1317, se propuso, allá por los comienzos de la década de 1320, darle notoriedad a la supuesta reliquia de la cabeza de Santiago, la cual se encontraba, entendemos que desde la época de Gelmírez, a raíz de la controversia que había generado su primera y lógica identificación, depositada en algún lugar secundario de la basílica apostólica. Para cumplir con su objetivo, encargó don Berenguel, según la opinión más extendida al taller del orfebre local

<sup>182</sup> Así lo denominan, entre otros estudiosos, José L. Pensado, Serafín Moralejo Álvarez y Manuel Castiñeiras González. Véase, PENSADO, 1958, *op. cit.*, p. LXXXII; MORALES ALVAREZ, Serafín (1993), “Busto-relicario de Santiago el Menor”, en *Santiago, Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 345-346, concretamente p. 346; y, CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, 2017, *op. cit.*, p. 118. Tal vez, como señalan estos dos últimos autores, la compilación y reestructuración de fuentes se realizara en la época de don Berenguel, si bien es posible, como indica Pensado, que el manuscrito en el que nos han llegado provenga de comienzos del siglo XV. PENSADO, 1958, *op. cit.*, p. XV.

<sup>183</sup> Véase, en este capítulo, la nota 101.

<sup>184</sup> LÓPEZ AYDILLO, Eugenio (1918), *Os Miragres de Santiago: versión gallega del Códice latino del siglo XII, atribuido al Papa Calisto II*, Valladolid: [s.n.].

<sup>185</sup> PENSADO, 1958, *op. cit.*, p. XLIX.

Rodrigo Éans<sup>186</sup>, la elaboración de un busto-relicario, una suerte de coraza que serviría no solo para proteger a aquella reliquia insigne -identificada en los comienzos del siglo XIV ya de forma plena con la cabeza de Santiago Alfeo o de Santiago el Menor- sino también para hacerla más atractiva a los ojos de los potenciales devotos. Transcurrido el obligado tiempo de ejecución<sup>187</sup>, la “cabeza de plata” fue entregada al arzobispo en una fecha anterior a la Navidad del año 1322, introduciendo personalmente don Berenguel en ella los restos óseos que su homólogo, don Diego Gelmírez, había trasladado a Compostela en la década de 1110.

Centrémonos ahora en algunos de los aspectos artísticos del relicario [láms. 39 y 40]. Presenta este, como ya se ha dicho, forma de busto. El rostro, esmaltado, con pupilas, pestañas y cejas pintadas, se enmarca por medio de una barba y una cabellera de mechones dorados, ondulados y aplastados [lám. 41], tal vez inspirados en los de la figura relicario de Santiago Peregrino, que el ciudadano parisino Gaufrido Coquatrix había donado a la basílica compostelana en el inicio de la tercera década del siglo XIV<sup>188</sup>. El apóstol, representado con labios prominentes y nariz gruesa, dirige su mirada al frente, como en un intento por captar la atención del fiel. Por lo que respecta a la parte inferior del busto, está realizada en plata sobredorada, repujada y cincelada. El efigiado viste de pontifical, con túnica y capa pluvial<sup>189</sup>. Esta última se marca únicamente con una cenefa que gira en torno al cuello y cae por la parte delantera de la imagen en forma de dos franjas verticales, casi simétricas entre sí, asomando en medio de estas la túnica [lám. 42]. La cenefa está decorada con un tallo de vid serpenteante, dotado de sus correspondientes hojas, confeccionado todo ello en bajo relieve. Por otro lado, en la parte trasera de la capa se dibuja un triángulo curvilíneo, en cuyo interior se hallan representadas, dentro a su vez de una cenefa festoneada, veneras y formas vegetales [lám. 43]. El resto de la decoración original del relicario parte de los laterales de la capa: así, desde cada uno de los lados arranca un tallo que asciende por el brazo<sup>190</sup> y se bifurca al alcanzar la altura

<sup>186</sup> ALCOLEA GIL, Santiago (1975), *Artes decorativas en la España cristiana (siglos XI-XIX)*, vol. XX de *Ars Hispaniae. Historia universal del arte hispánico*, Madrid: Editorial Plus-Ultra, p. 164; MORALEJO ÁLVAREZ, 1993, *op. cit.*, p. 346. BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1993), “El museo y el Tesoro”, en *La catedral de Santiago de Compostela*, Laracha: Xuntanza Editorial, pp. 459-535; p. 518. BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1997), “Las artes suntuarias como exvoto de peregrinación”, en *Santiago, Al-Andalus. Diálogos artísticos para un milenio*, pp. 221-243; p. 239. YZQUIERDO PERRÍN, Ramón (2011), “Ofrendas para la liturgia y el ceremonial”, en *Ceremonial, fiesta y liturgia en la catedral de Santiago*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, pp. 26-50; p. 34. GARCÍA IGLESIAS, 2013, *op. cit.*, p. 104. YZQUIERDO PEIRÓ, Ramón (2017), *Los tesoros de la catedral de Santiago*, [Santiago de Compostela]: Teófilo Edicións, p. 343; CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, 2017, *op. cit.*, p. 118.

<sup>187</sup> Que Moralejo sitúa entre los meses de julio y diciembre de 1322. MORALEJO ÁLVAREZ, 1993, *op. cit.*, p. 345.

<sup>188</sup> BARRAL IGLESIAS, 2004, *op. cit.*, p. 170.

<sup>189</sup> *Ídem*.

<sup>190</sup> Con todo, conviene advertir que los brazos de la figura ni siquiera se insinúan bajo el ropaje.



del hombro, llenando de este modo, con ondulantes cardinas floridas, el pecho y la espalda del busto.

¿Cuál pudo ser el motivo por el que don Berenguel ordenó que se realizara una teca en forma de busto? Lo primero que hemos de decir, en este sentido, es que estamos ante un relicario “parlante”, cuyo aspecto exterior evidencia lo que contiene en su interior<sup>191</sup>, en este caso, la supuesta cabeza de Santiago el Menor. Además, este tipo de relicario, que quizás don Berenguel conociese por su relación con la Corte papal de Aviñón<sup>192</sup>, permitía ofrecer una recreación de la que hubiera podido ser la auténtica fisionomía del personaje al que se hacía titular de la reliquia. Así, por obra y gracia del escultor/orfebre, al santo o mártir se le hacía recuperar en parte su corporeidad, representándosele como a alguien todavía vivo, activo<sup>193</sup>, sin apenas signos que hiciesen notar que se trataba de un personaje ya fallecido y, por consiguiente, en apariencia, capaz de interactuar, generalmente a través de la expresión de su mirada, con el fiel. He aquí, tal vez, lo que quería conseguir don Berenguel con el encargo del busto-relicario para la cabeza de Santiago Alfeo: una imagen “cercana” del apóstol, que conectase directamente con el peticionario y que, a la vez, sirviera para fomentar su culto, su devoción entre aquellos que visitaban el templo jacobeo. Pero, a buen seguro, ni el propio arzobispo habría sido capaz, al tomar la iniciativa de encerrar el cráneo en un estuche de plata, de imaginar el renombre que llegaría a alcanzar la obra resultante, «*el más celebrado de los relicarios expuestos a la veneración de los peregrinos*», según palabras de Serafín Moralejo<sup>194</sup>.

En efecto, con el paso de los años, la fama del relicario y de la reliquia en él contenida<sup>195</sup> irían en aumento, lo que se traduciría en un progresivo enriquecimiento del busto, añadiéndosele una serie de piezas de procedencias, épocas y materiales diversos. Analicemos, a continuación, algunos de esos elementos, comenzando por la nutrida pedrería que, aún en la actualidad, podemos ver sobre la vestimenta de la figura. Así, encima de aquella encontramos engastadas más de medio centenar de piedras de diferentes formas, tamaños y calidades:

<sup>191</sup> MARTÍN ANSÓN, M<sup>a</sup> Luisa (2007), “Los continentes de lo sagrado. Relicarios y orfebrería en el mundo medieval”, *Diversarum rerum*, 2, pp. 51-100, concretamente véase p. 87.

<sup>192</sup> MORALEJO ÁLVAREZ, 1993, *op. cit.*, p. 346; CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, 2017, *op. cit.*, p. 121.

<sup>193</sup> MOCHOLÍ MARTÍNEZ, M<sup>a</sup> Elvira (2013), “El cuerpo en la imagen, la imagen del cuerpo. Reliquias y relicarios”, en *Palabras, símbolos, emblemas. Las estructuras gráficas de la representación*, [A. Martínez Pereira, I. Osuna y V. Infantes, eds.], Madrid: Turpín Editores, pp. 375-385; p. 378.

<sup>194</sup> MORALEJO ÁLVAREZ, 1993, *op. cit.*, p. 345.

<sup>195</sup> «*La más principal reliquia*» de las custodiadas en el Relicario de la catedral compostelana, según Ambrosio de Morales. Véase, MORALES, Ambrosio de (1765), *Viage de Ambrosio de Morales por orden del rey D. Phelipe II, a los Reynos de Leon, y Galicia, y Principado de Asturias. Para reconocer las reliquias de santos, sepulcros reales, y libros manuscritos de las cathedrales y monasterios*, Madrid: Antonio Marín, p. 124.

esmeraldas, rubíes, topacios, zafiros, ópalos, jacintos, cornerinas...<sup>196</sup>. Siete de esas “piedras”, tres camafeos y cuatro entalles para ser más precisos, ofrecen figuración en su interior [láms. 44, 45, 46, 47, 48, 49 y 50] . En el caso de los primeros, se distinguen en su anverso las siguientes representaciones: A) un camafeo de forma ovalada, una cabeza de hombre barbado, representado de perfil, con cabello rematado en forma de bucle; B) en camafeo también de forma ovalada, representación de un niño que, sentado en el suelo y acompañado de una suerte de geniecillo, sostiene en sus manos un racimo de uvas y lo que podría ser una manzana, la cual parece querer entregar a un ser de difícil identificación, con el rostro cubierto por una especie de máscara; C) en camafeo de forma circular, localizado en la espalda del busto, se muestra a un hombre y a una mujer desnudos<sup>197</sup>, sentados frente a frente, sosteniendo la fémina lo que podría ser un ánfora entre sus manos<sup>198</sup>, mientras el varón bebe de un jarro que levanta con ambos brazos. Por lo que respecta a los entalles, todos de forma ovalada, lo que en ellos se representa es lo que a continuación se describe: a) dos figuras antropomorfas flanqueando una columna clásica, sobre la que apoya una crátera<sup>199</sup>; b) retrato de busto de personaje masculino, barbilampiño, mostrado de perfil<sup>200</sup>; c) retrato de busto de joven imberbe, retratado también de perfil, con corona sobre su cabeza y clámide sobre los hombros<sup>201</sup>; d) figura masculina inclinada sobre un macho cabrío, el cual se levanta sobre sus patas traseras<sup>202</sup>. Como hicieron notar en su momento Filgueira Valverde y Blanco Freijeiro, un documento, contenido en el *Tumbo H* del archivo de la catedral compostelana<sup>203</sup> y extractado por López Ferreiro en 1903<sup>204</sup>, nos pone

<sup>196</sup> No puede descartarse que alguna de ellas hubiese pertenecido al propio arzobispo don Berenguel. En este sentido, autores como Barral Iglesias, García Iglesias o Yzquierdo Peiró se refieren en sus estudios a las “piedras ricas” o “preciosas” de la colección de Landoria. Véase, BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1998), “La orfebrería sagrada en la Compostela medieval. Las donaciones y la devoción a Santiago en los siglos IX-XV”, en *Pratería e acibeche en Santiago de Compostela*, [Santiago de Compostela]: Xunta de Galicia, pp. 55-95, concretamente, p. 86; GARCÍA IGLESIAS, 2013, *op. cit.*, p. 106; YZQUIERDO PEIRÓ, 2017, *op. cit.*, p. 343. Por otro lado, es importante hacer notar que sobre la superficie del busto se observan algunos agujeros, huellas, tal vez, de otros engastes, hoy desaparecidos.

<sup>197</sup> Según Filgueira Valverde y Blanco Freijeiro, se trataría, en este caso, de la representación de un sátiro y una ninfa. En, FILGUEIRA VALVERDE-BLANCO FREJEIRO, 1958, *op. cit.*, p. 143.

<sup>198</sup> Para Filgueira Valverde y Blanco Freijeiro, en cambio, la figura femenina exprime con la mano derecha «un racimo de uvas en el vaso de forma de cuerno que sostiene en la izquierda». *Ídem*.

<sup>199</sup> He aquí la interpretación que hacen Filgueira Valverde y Blanco Freijeiro del entalle: «A la izquierda, Sileno, en pie, con manto sujeto a la cintura [...]. En el lado derecho, una ninfa desnuda, con manto enrollado a las piernas, sentada en una roca contempla una máscara de Sileno que sostiene con la mano derecha». En, FILGUEIRA VALVERDE-BLANCO FREJEIRO, 1958, *op. cit.*, pp. 143-144.

<sup>200</sup> «Cabeza de Herakles imberbe, cubierto de la piel del león de Nemea, anudadas las patas al cuello». *Ídem*, p. 144.

<sup>201</sup> «Busto de un príncipe helenístico con corona radiada. [...] Probablemente representa a Alejandro [Magno] o a uno de los Diádocos». *Ídem*.

<sup>202</sup> «El hombre es probablemente un sátiro que juega con un cabrito...». *Ídem*.

<sup>203</sup> *Tumbo H*, ACS, CF25, fol. 43r.

<sup>204</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1903, *op. cit.*, VI, pp. 263-266. Completa la información con la nota 2 iniciada en la p. 264.

tras la pista de la procedencia de algunos de estos entalles y camafeos, de origen o influjo helenístico en su mayoría, así como de la de otras piedras engastadas en el busto. Remitiéndonos a dicha documentación, el 26 de noviembre de 1388 los canónigos Gonzalo Freire y Ruy Gutiérrez habían hecho entrega al deán y al cabildo, por orden del arzobispo don Juan García Manrique, de treinta y una «*pedras et sortellas*»<sup>205</sup>. Teniendo en cuenta la relación que en ese momento se hace de las piedras talladas, pertenecientes a García Manrique, podemos afirmar, sin miedo a equivocarnos, que algunas de ellas son las mismas que vemos hoy decorando el relicario. Así, se describe, por ejemplo, «*hun camafeu color de torasa que ten figuras branquas*»<sup>206</sup>, pudiendo tratarse esta de la misma pieza que nosotros hemos identificado con la letra “C”; o una «*cornerina que ten hua figura de cabeça de home assedada*»<sup>207</sup>, siendo esta, quizás, la referencia al entalle al que hemos asignado la letra “b”<sup>208</sup>. Menos dudas ofrece, en cambio, la descripción de cierto entalle, identificado por nosotros con la letra “d”: «*hua cornelina pequena en hun gaston de ouro chao et ena pedra ten hua figura de home asentado a mao aberta et antel hua figura de cabros os geoullos fincados*»<sup>209</sup>. Es muy probable que este conjunto de piedras preciosas se corresponda con las que luego, a mediados de 1396, los anteriormente nombrados Gonzalo Freire y Ruy Gutiérrez depositaron, de nuevo por orden del arzobispo, «*em hua arqueta de borio schaqueirado de branquo*»<sup>210</sup>, que, introducida, a su vez, «*em hua arqu grande que siia no thesouro*»<sup>211</sup>, fue cerrada «*con tres con tres chaves, das quaes hua leuou o dean, outra gonçaluo freire et a outra Rui guterres*»<sup>212</sup>. Si damos por hecho que las piedras mencionadas en 1388 son las mismas que en 1396<sup>213</sup>, deberemos asumir que aquellas tuvieron que ser añadidas al relicario con posterioridad a esta fecha. Y, aunque en el inventario de los bienes del Tesoro, redactado en 1426, se habla, de una forma muy generalista,

<sup>205</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1903, *op. cit.*, VI, p. 264.

<sup>206</sup> *Ídem*, p. 265, en nota al pie.

<sup>207</sup> *Ídem*.

<sup>208</sup> Filgueira Valverde y Blanco Freijeiro identifican esta pieza con la que nosotros damos como letra “A”. FILGUEIRA VALVERDE-BLANCO FREJEIRO, 1958, *op. cit.*, p. 144. Siendo esto así, la cita extraída de la relación de 1388 haría referencia a un camafeo. Sin embargo, este tipo de piezas aparecen específicamente mencionadas como tales en el listado. Al no ser este el caso, consideramos que la cita ha de hacer referencia, indudablemente, a un entalle.

<sup>209</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1903, *op. cit.*, VI, p. 265, en nota al pie.

<sup>210</sup> *Ídem*, p. 264.

<sup>211</sup> *Ídem*.

<sup>212</sup> *Ídem*.

<sup>213</sup> Lo que se depositó en ese año en la referida arqueta fueron «*triinta aneles de ouro con pedras preciosas et hua pedra de camafeu sem gaston*». *Ídem*.

de «*certas pedras encaixadas*»<sup>214</sup> en la cabeza de Santiago, es fácil pensar -por el motivo que luego diremos- que las piedras de don Berenguel estuvieran ya, en aquel inicio del segundo cuarto del siglo XV, engastadas en el busto.

Sea como fuere, el número y la disposición de las piedras insertas en el relicario ha experimentado variaciones a lo largo del tiempo. El inventario de 1527 ofrece un amplio catálogo de los elementos pétreos que, por aquella época, formaban parte de la decoración del busto. Se cuentan, entre ellos, ocho topacios, dos piedras de jaspe, tres cornelinas, cuatro esmeraldas, quince zafiros, dos rubíes, una amatista, una turquesa, un jacinto y una piedra sitrina. El mismo documento recoge, además, la existencia de ocho camafeos y cuatro engastes<sup>215</sup>. Mucho más concisa es la información que se da en el recuento de 1569: «*sesenta y siete piedras de diferentes calidades*»<sup>216</sup>, concluye. Tres años más tarde, en 1572, Ambrosio de Morales dirá de las piedras del relicario que son «*todas, o las más dellas finas, aunque -matizan- no son de las muy preciosas*»<sup>217</sup>. Sin embargo, como ya hemos señalado al inicio del presente

<sup>214</sup> «Visitas y Requentos de las S<sup>tas</sup> Reliquias...», en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381. Los inventarios de reliquias y relicarios de la catedral compostelana, hasta el año 1582, se encuentran publicados en: LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1911), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. XI, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, adiciones, pp. 79-241. Las referencias a los mismos se harán, en el presente trabajo, basándose en esta edición. Véase, a este respecto, para la cita arriba recogida, LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 83.

<sup>215</sup> He aquí las piedras que contenía el busto en 1527, según la relación redactada en ese año: «*La caueça del Señor Sanctiago Alfeo, con vna venera de calçedonia, [...] en medio de los pechos vn topazio grande. Item encima del dho. topazio tiene vn valais cadrado. Item tien debaxo del otra piedra de jaspe de colores. Item tien cabe ella otro valais pequeño. Item tiene vn camafeo pequeño a par del valais. Item a la mano derecha tiene un çafi, y ençima del otra piedra colorada, jaçinto: es un anillo. Item tiene debaxo del vna cornelina de cara. Item tiene arriba vn çafi furadado. Item tiene ençima del dho. çafi vna esmeralda. Item tiene mas debaxo vn camafeo de tres caras. Item debaxo del camafeo un zafin. Item tiene mas debaxo vn topaz. Item tiene junto cabe el vn camafeo pequeño. Item tiene ençima del vn gaston sin piedra. Item tiene ençima vna cornelina. Item tiene mas arriba otro topazio. Item tiene mas arriba vn balais. Item tiene debaxo del un çafi blanco. Item mas abaxo vna piedra nicle calçedonia. Item tiene mas abaxo un çafi azul. Item tiene mas abaxo vna cornelina colorada, esculpida. Item tiene mas abaxo vna amatista blancaça. Item tiene a par della vn camafeo negro. Item tiene vna piedra sapena mas arriba. es negra. Item tiene mas arriba vn gaston sin piedra. Item tiene mas abaxo vn çafi chequito. Item tiene mas abaxo vna xagonça gruesa. Item a par della vn çafi chequito. Item arriba en las espaldas vna torquesa. Item tiene a la mano exquierta arriba, cabe el pescuezo, un çafi luengo, azul. Item tiene abaxo del vna esmeralda de quatro quadras. Item tiene mas abaxo vn crisolito verde. Item tiene mas abaxo vn çafi blanco. Item tiene mas abaxo vn camafeo con dos figuras. Item tiene arriba del vn robí como vn garabanço pequeño. Item tiene cabe el camafeo de dos figuras un topazio pequeño. Item tiene mas arriba otro topazio mas grande. Item tiene mas arriba otra xaguença. Item tiene mas arriba, cabe el cuello, vna esmeralda verde. Item tiene luego abaxo vn robí, color de velais golpado. Item tiene mas abaxo vn diamante de punta, blanco. Item tiene mas baxo vn camafeo blanco de vulto, cercado de seis piedras, y dos vastones sin piedras. Item tiene encima deste camafeo quatro çafiz ares fasta el lonbo. Item tiene apar dellos vn camafeo verde. Item mas abaxo vna piedra de xaspe de color. Item tiene mas abaxo vn çafi chequito, escuro. Item mas arriba vn topazio [...]. Item mas arriba vn çafi ojo de gato. Item mas arriba vna esmeralda. Item mas arriba otros dos topazios. Item mas abaxo vna piedra sitrina blanca. Item tiene a par della vna pierla. Item tiene mas abaxo una cornelina...*». Extraído de, LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, pp. 99-101.

<sup>216</sup> *Ídem*, p. 208.

<sup>217</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 124.

párrafo, con el paso de los años algunas piedras fueron cambiadas de lugar, otras fueron reemplazadas, y un número indeterminado de ellas simplemente, por el motivo que fuera, desaparecieron, no siendo su lugar ocupado por ningún otro aderezo. En este sentido, en el inventario de 1900 se dice que el busto tenía distribuidas «46 piedras [...], 4 *camafeos* pequeños, y 1 grande», especificándose que, de las primeras, en ese momento «faltan setenta y tantas»<sup>218</sup>. Un ejemplo de intervención sobre las piedras del relicario es la que se registra en 1571. En ese año, el acta de entrega de alhajas a los tesoreros entrantes, fechada a 3 de noviembre, informa de que «en la cabeça del glorioso Sr. Sanctiago [...] se quitaron y mudaron dos piedras, vna de jaspe, y otro topacion grandes y un çafi pequeño, que se pusieron -añade- en la trasera de la dha. Reliquia»<sup>219</sup>. Por otra parte, en el acta de la visita al Tesoro que el arzobispo don Juan de Liermo realizó el día 2 de junio de 1582, se hace alusión a la existencia, en este espacio, de «dos piedras, que son vn granate y un çafir, engastonadas en oro, las quales -prosigue el redactor- parece se cayeron dela cabeça de Sr. Sanctiago», razón por la que «su s.<sup>a</sup> Illma. mando se pongan luego en ella»<sup>220</sup>.

Retrocedamos, una vez más, al año de 1388. En el recuento de las piedras que, asociadas a la figura de don Berenguel de Landoria, fueron entregadas, a fecha 26 de noviembre, al deán y al cabildo de la catedral compostelana, encontramos la referencia a una «pedra blanca feita en maneira de concha que decían que fora ofrecida a Santiago»<sup>221</sup>. En este orden de cosas, si revisamos el inventario de 1426 vemos que en él se hace mención expresa a «hua cuncha, cuberta ençima toda daljofar», sita, por entonces, «na dita cabeça [de Santiago]»<sup>222</sup>. Dicho esto, estamos convencidos de que ambas referencias hacen alusión a la misma piedra<sup>223</sup>. Sin embargo, nos encontramos aquí con el problema de saber a qué piedra, de las que hoy se pueden contemplar en el busto, se refiere exactamente el inventario de 1426. Y es que, en el estado actual del relicario, son dos las piedras que, formando parte de la ornamentación del mismo, presentan forma de venera: la una, realizada en cristal de roca, incrustada sobre el pecho; la otra, de un tamaño considerablemente menor que la anterior, dispuesta sobre la cabellera,

<sup>218</sup> “Inventario Gen<sup>l</sup>. de todos los objetos que hay en la Santa Capilla de las Sagradas Reliquias en esta Apostólica Basílica de Compostela [Año 1900]”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. (1735-1900)*, ACS, IG383, p. 6.

<sup>219</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 213.

<sup>220</sup> *Ídem*, p. 217.

<sup>221</sup> *Tumbo H*, ACS, CF25, fol. 43r; LÓPEZ FERREIRO, 1903, *op. cit.*, VI, p. 266.

<sup>222</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 83.

<sup>223</sup> De ahí que pensemos que también las otras piedras, vinculadas con don Berenguel de Landoria, pudieron haber sido añadidas al busto con anterioridad a la fecha del inventario.



próxima a la zona de la frente. Tal y como han llegado a nuestros días, solo la primera tiene algo similar a una decoración de aljófar a su alrededor. Visto así, podemos pensar que esta piedra, sobre la que, a día de hoy, campa la cruz de la Orden militar de Santiago, esmaltada en rojo, es a la que se refieren los documentos de la época de don Berenguel. No obstante, el inventario de 1527 se refiere a «*una venera de calcedonia*»<sup>224</sup>, la cual se cita a la par que la diadema que corona la cabeza. La piedra localizada en esta parte superior del busto, que Barral Iglesias vincula con una posible ofrenda del gremio de “concheiros”<sup>225</sup>, es, en verdad, mucho más blanca que la que se emplaza sobre el pecho, siendo este, como hemos visto, un rasgo distintivo de la piedra que se mencionaba en 1388. En este sentido, resulta más esclarecedor el contenido del inventario de 1569. En él se hace una clara distinción entre las dos piedras, y se ofrece información valiosa sobre una de ellas:

tiene mas esta cabeza una benera de calcedonia y una diadema de plata [...] tiene mas esta cabeza una benera de cristal que ofrescio un romero italiano en çinco de Julio de mil quie.<sup>s</sup> y sesenta y siete<sup>226</sup>.

De lo anterior se deduce que es la piedra que se sitúa junto a la diadema [lám. 51] a la que se alude en 1426, siendo esta, con toda probabilidad, la misma que se depositó en el Tesoro de la basílica compostelana en el tiempo de don Berenguel. Consideramos que esta hipótesis queda avalada por el dato, escueto pero jugoso, que se nos ofrece en el acta de entrega de las reliquias del 3 de noviembre de 1571: «*...en la cabeça del glorioso Sr. Sanctiago se puso vna venera de chrystal en la delantera...*»<sup>227</sup>. Indudablemente, dicha noticia ha de referirse a la colocación, en el pecho de la efigie, de la venera de cristal de roca [lám. 52] que el anónimo romero italiano había ofrecido, como muestra de gratitud hacia el Apóstol, cuatro años antes. Al mismo tiempo, hemos de resaltar el hecho de que la concha pétreo situada en la parte superior servía, según el inventario de 1649, para cubrir «*el enrexado por donde se be la Sagrada Cabeza*»<sup>228</sup>, una especie de mirilla que todavía se puede intuir, en la actualidad, bajo el complemento aludido<sup>229</sup>.

<sup>224</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, adiciones, p. 99.

<sup>225</sup> BARRAL IGLESIAS, 2004, *op. cit.*, p. 171.

<sup>226</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 208.

<sup>227</sup> *Ídem*, p. 213. En nuestra opinión, el término “cabeza” haría aquí alusión al relicario en su conjunto y no, exclusivamente, a la parte correspondiente al cráneo. Se hace necesario recordar, en este sentido, que ya el autor de los denominados por la crítica *Gesta Berengarii de Landoria* empleaba la expresión “cabeza de plata” para referirse al busto.

<sup>228</sup> “Inventario del Tesoro de la Santa Iglesia. Año 1649”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, fol. 88v.

<sup>229</sup> «*Artística rejilla*», dice Barral sobre el elemento que cubre la mirilla. BARRAL IGLESIAS, 2004, *op. cit.*, p. 171.

Continuando con nuestro recorrido por las piedras insertas en el relicario de la cabeza de Santiago Alfeo, en aquel mismo año de 1571, concretamente según una información extraída del acta capitular del 11 de agosto, el canónigo Lope Sánchez de Ulloa envió para el Relicario de la Iglesia apostólica un anillo de oro con dos piedras de diamante, el cual fue entregado por el cabildo al tesorero de reliquias don Diego Suárez de Tangil. Al término del acta se anota lo siguiente: «*Entregarse ha a la Cabeza del Sr. Sanctiago Alfeo*»<sup>230</sup>. Lamentablemente, ignoramos si dichas piedras fueron finalmente, como se ordena, incluidas en la ornamentación del busto. Un siglo más tarde, en 1673, se decidió hacer una rosa o flor para el mismo relicario, empleando, para ello, «*algunas piedras de las que había en el Tesoro*»<sup>231</sup>. Tal vez la forma floral resultante sea la que se encuentra bajo la venera con la cruz santiaguista, compuesta por una piedra grande y seis pequeñas perlas conservadas a su alrededor [lám. 53]. De todos modos, a falta de un estudio gemológico en profundidad del contenido del relicario, no deja de ser esta una simple hipótesis. A todo ello se ha de añadir que, entremedias, según recoge Barral Iglesias, durante el episcopado de don Maximiliano de Austria (1603-14), se engastaron en el busto nuevas piedras, siendo algunas, al parecer, de gran tamaño<sup>232</sup>. Finalmente, otras piedras fueron insertadas en la superficie del relicario después del incendio de 1921 que afectó a la capilla de las Reliquias<sup>233</sup>.

Centrémonos ahora en otro de los elementos que embellece el relicario y al que, de una forma casi anecdótica, hemos aludido unos párrafos más arriba: nos referimos a la aureola o diadema que, a día de hoy, enmarca la cabeza de la imagen [láms. 54 y 55]. Conviene decir que, a comienzos del siglo XV, el busto contaba con una diadema, según se recoge en el inventario de 1426<sup>234</sup>, si bien la información que nos transmite esta fuente es tan ambigua<sup>235</sup> que no permite discernir si, el aquí mencionado, es el mismo aderezo que contemplamos en la actualidad. En cualquier caso, la pieza que vemos en nuestros días, con escotadura de perfil ojival o lanceado, parece que sea obra de aquella misma centuria, datación esta por la que

<sup>230</sup> *Actas capitulares*, libro 17 (1570-1578), ACS, IG517, fol. 59v.

<sup>231</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1907, *op. cit.*, IX, p. 209.

<sup>232</sup> BARRAL IGLESIAS, 2004, *op. cit.*, p. 171.

<sup>233</sup> *Ídem*.

<sup>234</sup> «*Primeyramente a cabeça de Santiago con sua diadema et dous garfeos de prata que a apertan quando a tragen porla egresia...*». LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 83.

<sup>235</sup> Partiendo de la nota anterior, ¿qué es lo que “apertan” los “garfeos de prata”? ¿La cabeza, cuando sale en procesión por el interior de la basílica, o la diadema? Si nos decantamos por la segunda de las opciones, podemos pensar en un sistema de fijación provisional de la aureola a la cabeza, desaparecido al presente. De ser así, podemos plantear incluso la posibilidad de que la pieza reseñada en el inventario de 1426 no sea la misma que se conserva en nuestros días.

también apostaron, entre otros autores, Villaamil y Castro<sup>236</sup>, Filgueira Valverde<sup>237</sup>, Barral Iglesias<sup>238</sup>, García Iglesias<sup>239</sup> o Yzquierdo Peiró<sup>240</sup>. Realizada en plata sobredorada, la aureola está unida al relicario por medio de una piedra oval de cristal de roca<sup>241</sup>, tallada en múltiples planos o facetas, un elemento este al que se hace referencia en el inventario de 1649: «...*en la caveça tiene por corona una diadema [...] con un cristal por la parte de arriba que la afirma...*»<sup>242</sup>. Dicha diadema<sup>243</sup> se compone de tres franjas semicirculares, de pliegues angulosos y transversales<sup>244</sup>, unidas entre sí por una decoración formada por palmas martiriales, cintas en forma de filacterias y serpenteantes cinturones, provistos estos últimos de sus correspondientes hebillas; a su vez, una serie de alargadas cánulas cilíndricas se insertan en pliegues alternos de la banda exterior.

Partiendo del detalle de las hebillas [láms. 56 y 57], Barral Iglesias especuló con la posibilidad de que la pieza hubiese sido ofrendada, hacia el final de la Edad Media, por el gremio de los “cintureiros” compostelanos<sup>245</sup>. No obstante, teniendo en cuenta esos mismos elementos, consideramos que se puede barajar, como hipótesis alternativa, la posibilidad de que la aureola guarde relación con don Álvaro Núñez de Isorna, quien fuera arzobispo de Compostela entre los años 1445 y 1449<sup>246</sup>. ¿En qué nos basamos para hacer esta conjetura? En primer lugar, el mandato de dicho arzobispo se enmarca dentro del periodo en el que, supuestamente, se realizó la diadema, esto es, en el siglo XV. Con todo, somos conscientes de que extraer de un dato tan generalista una conclusión tan particular es sumamente arriesgado,

<sup>236</sup> Según la opinión de José Villaamil, «*el nimbo, que probablemente tendría en un principio, fue sustituido por una aureola rodiada, en el siglo XV a lo más, quizá cuando se le adornó el cuello con la argolla de oro*». Véase, VILLAAMIL, 1907, *op. cit.*, p. 207.

<sup>237</sup> FILGUEIRA VALVERDE, José (1959), *El Tesoro de la catedral compostelana*, Santiago de Compostela: Bibliófilos Gallegos, p. 57.

<sup>238</sup> BARRAL IGLESIAS, 2004, *op. cit.*, p. 171.

<sup>239</sup> GARCÍA IGLESIAS, 2013, *op. cit.*, p. 106.

<sup>240</sup> YZQUIERDO PEIRÓ, 2017, *op. cit.*, p. 343.

<sup>241</sup> BARRAL IGLESIAS, 2004, *op. cit.*, p. 171.

<sup>242</sup> “Inventario del Tesoro de la Santa Iglesia. Año 1649”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, fol. 88v. La diadema cuenta, además, con otros dos sistemas de sujeción: por un lado, un juego de argollas atornilladas a ambos lados de la aureola y de la cabeza; por otro lado, un brazo metálico que, partiendo del vértice de la escotadura, desemboca en una venera atornillada a la parte posterior del cráneo de la figura.

<sup>243</sup> Recordemos que, según la tradición, Santiago Alfeo había sido martirizado. Véase, para más información, dentro de este mismo capítulo, el apartado titulado “Sobre la identificación de Santiago Alfeo”.

<sup>244</sup> Percibida en 1572 por Ambrosio de Morales como una «*gran diadema de rayos*». MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 124.

<sup>245</sup> BARRAL IGLESIAS, 2004, *op. cit.*, p. 171.

<sup>246</sup> La confirmación de esta hipótesis serviría también para asegurar que la diadema mencionada en el inventario de 1426 no es la misma que la que aquí se estudia, sino una anterior a esta. Véanse, en este sentido, dentro de este mismo apartado, las notas 233 y 234.

por lo que se nos vemos en la obligación de recabar otros datos, pruebas o indicios que permitan apuntalar nuestra tesis. En este sentido, en el testamento de don Álvaro, otorgado a fecha de 10 de septiembre de 1448, apenas cinco meses antes de su muerte<sup>247</sup>, manifestaba el propio pontífice que había mandado hacer, para el eterno descanso de su cuerpo, en el

Cabidoo vello da dicta Iglesia de Sanctiago enno Arco como entran a o dicto Cabidoo a a mao dereita [...] un Moymento perteescente a noso estado con nosas Armas en esta guisa enno medio do Moymento un Escudete de flores et correas, et a alende en hun dos cabos do dito Moymento outro Escudete de Armas de Bendaña et de outra parte enno outro cabo armas de Vaamonde et de Rodeyro...<sup>248</sup>.

El monumento o, más bien, la yacija funeraria a la que se refiere don Álvaro en su certificado de últimas voluntades fue localizada, en la última década del siglo XX, por Cendón, en la panda sur del claustro de la catedral compostelana<sup>249</sup>. Dicho sarcófago, concebido para estar adosado a un muro, presenta en su frente cuatro escudos cuadrilongos, con las armas, ubicadas en este orden, de izquierda a derecha del espectador, de Rodeiro, Bendaña, Vaamonde e Isorna<sup>250</sup>. Como podemos observar, la disposición de estos blasones no es estrictamente la que se menciona en el testamento, pues Isorna aparece en un extremo y no, como se deduce de las palabras del arzobispo, en el centro del sepulcro. Ello pudiera ser debido, o bien a que la descripción contenida en el documento



Img. 13.- Escudo de Isorna, del sepulcro de don Álvaro. Claustro catedral de Santiago

testamentario hubiera sido hecha de memoria y no de forma presencial, o bien a que, en el momento de dictar el testamento, la yacija aun no se hubiera concluido, viéndose modificada, la situación de los diferentes emblemas heráldicos, por el motivo que fuese, después de la fecha

<sup>247</sup> Acaecida el domingo, 9 de febrero de 1449. He aquí la noticia del óbito, extraída por López Ferreiro del *Tumbo de Aniversarios* de la catedral compostelana (fol. 60v): «Anno a Nativitate Domini MCCCCXXXIX, die dominica, que fuit nona mensis februarii post mediam noctem obiit Rms. in Xpristo pater et dominus dns. Aluarus de ysorna archiepiscopus compostellanus, et fuit prelatu in ecclesiis cathedralibus mindoniensi, legionensi, conchiensi et compostelana in L annis uel quasi, et dimisit multa bona ecclesie compostellae, cuius anime Deus parcat et requiescat in eternum in pace. Amen». LÓPEZ FERREIRO, 1905, *op. cit.*, VII, p. 185, nota 2.

<sup>248</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1905, *op. cit.*, VII, apéndices, p. 91.

<sup>249</sup> CENDÓN FERNÁNDEZ, Marta (1995), “El sepulcro del arzobispo don Álvaro de Isorna en la catedral de Santiago”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo XLII, fasc. 107, pp. 209-226.

<sup>250</sup> *Ídem*, p. 216.



en la que se data el documento. Sea como fuere, nos interesa detenernos, en especial, en las armas correspondientes al último de los linajes citados. Así, Isorna presenta escudo cuartelado; 1º y 4º, con cinco cintas, puestas en situación de banda, rematadas en hebillas; 2º y 3º, con cinco flores de lis, puestas en sotuer. Vemos, de este modo, que las “correas” de las que hablaba don Álvaro en su testamento se representan en su sepulcro a la manera de cinturones, con sus respectivas hebillas, siendo incluso perceptibles los orificios destinados a ser atravesados por las púas de aquellos elementos de cierre. Más importante para nuestro estudio, por haber sido realizado, supuestamente, en vida del prelado, es el pequeño escudo de armas que se muestra en la cara frontal de la peana que sirve de base al conocido como Santiago Peregrino de don Álvaro de Isorna<sup>251</sup>, obra de orfebrería de la primera mitad del siglo XV, custodiada en la actualidad en la capilla de las Reliquias de la iglesia jacobea. El escudo contenido en el mencionado soporte presenta la misma disposición que el de la yacija; como tal, los cuarteles 2º y 3º vuelven a acoger en su interior, cada uno de ellos, las cinco cintas, puestas en banda, con sus respectivos broches o hebillas a modo de remate. Como podemos apreciar en ambos ejemplos, las correas/cinturones eran uno de los atributos que identificaban a una de las ramas familiares del arzobispo. ¿No pudo ser, acaso, el mismo don Álvaro de Isorna, quien encargase la elaboración de una diadema para el busto-relicario de Santiago Alfeo, con la orden expresa de que se introdujesen en ella los cinturones que eran propios de su linaje? Lamentablemente, ante la ausencia de datos precisos sobre el origen de la aureola, dejamos nuestra propuesta en el aire, a la espera de que pueda ser confirmada o rebatida en un futuro<sup>252</sup>.

Pero, en este viaje por la ornamentación del busto-relicario de Santiago el Menor, si hay una pieza que, por su particular historia, destaca por encima de todas las demás, esa es la que sirve en la actualidad de collar a la imagen del citado apóstol<sup>253</sup> [láms. 58, 59 y 60]. Se trata esta de una cinta, realizada en oro<sup>254</sup>, con leyenda en la parte central grabada en caracteres

<sup>251</sup> FILGUEIRA VALVERDE, 1959, *op. cit.*, p. 62; BARRAL IGLESIAS, 1993, *op. cit.*, p. 521; YZQUIERDO PERRÍN, 2011, *op. cit.*, p. 36; YZQUIERDO PEIRÓ, 2017, *op. cit.*, p. 348.

<sup>252</sup> A todo lo dicho debemos añadir que, según se deduce del contenido de algunos inventarios, parece que la aureola tuvo, en tiempos pasados, otros elementos ornamentales que hoy ya no existen. Así, por ejemplo, el de 1544 hace referencia a la «*diadema con vn pinjantico de modo de cruz, con cinco perlas y vna cornarina colgada de la dha. diadema*». LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 136. Una descripción similar es la que se ofrece en el inventario de 1569: «*...diadema de plata con un pendiente a modo de cruz, y una cornarina colgada*». *Ídem*, p. 208.

<sup>253</sup> Según el inventario de 1426, el busto-relicario tenía, en aquella época, «*hun colar daljofar*». LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 83. Obviamente, como veremos a continuación, no se trata este del mismo aderezo que observamos en el presente.

<sup>254</sup> CARRO OTERO, José (1993), *A Catedral de Santiago e o seu Património Cultural. Paradigmas da arte europeia* [catálogo de exposición], Lisboa, p. 31; CENDÓN FERNÁNDEZ, Marta, y BARRAL RIVADULLA, M<sup>a</sup> Dolores (2002),



góticos, y delimitada, a su vez, en los extremos, por sendos ribetes perlados en relieve. Estructuralmente, se compone la cinta de dos medios aros, unidos entre sí por medio de unos pasadores. Uno de ellos, concretamente el que se coloca en la parte trasera del busto, está cortado a la mitad; presenta, junto a los extremos resultantes del corte, unos orificios por los que pasa una cadena que pende sobre la espalda de la figura y que sirve, a la par, como elemento de cierre del collar. Por lo que respecta a la inscripción, se repite, con alguna pequeña variación, en ambos semiaros. Así, lo que se puede leer, en su conjunto, es lo siguiente<sup>255</sup>: «*Si + avous + non + playst + avoyr + mesure + [cert]es + ie + di + que + ie + suy + sans + ventura / Sy + avous + non + playst + avoy[r] + mesu[r]a + certes + ie + di + que + ie + suy + sans + ventura*»<sup>256</sup>. Dicha inscripción permite relacionar esta pieza de elegante orfebrería con cierto acontecimiento desarrollado en tierras leonesas entre los meses de julio y agosto del Año Santo de 1434: el conocido como “Passo Honroso”, del que fue principal protagonista el caballero don Suero de Quiñones.

---

“La palabra, el gesto y la imagen. Comportamiento y vida cotidiana de la nobleza bajomedieval gallega”, *Sémata. Ciencias Sociais e Humanidades*, vol. XIV, pp. 363-406, concretamente p. 380; BARRAL IGLESIAS, 2004, *op. cit.*, p. 171; YZQUIERDO PERRÍN, 2011, *op. cit.*, p. 34; YZQUIERDO PEIRÓ, 2017, *op. cit.*, p. 343. López Ferreiro hablaba, en cambio, al referirse a esta misma pieza, de una «*cinta de plata dorada*». Véase, LÓPEZ FERREIRO, 1905, *op. cit.*, VII, pp. 154-155.

<sup>255</sup> Aun cuando algunas de las letras grabadas en el semiaro cortado están parcial o totalmente mutiladas por la apertura de los agujeros mencionados.

<sup>256</sup> En el archivo de la catedral compostelana, dentro de la carpeta titulada “1649. Relación de las Sagradas reliquias”, encontramos un manuscrito, en un folio suelto, con letra, tal vez, del siglo XVIII o comienzos del XIX, en donde se interpreta el sentido de la leyenda contenida en el collar. El documento dice así: «*En la circunferencia del collar se halla un Letrero en letra gótica, y en idioma vulgar, y corrompido, cujos caracteres se demuestran así: “Si\*avous\*non\*playst\*avoyr\*me\*sura\*cettes\*je\*di\*que\*je\*suy\*sans\*ventura”. El qual, reducido al estilo Francés regular, y culto, se debe escribir de este modo: “Si a vous non plait avoir me sur cet tête, je di, que je suy sans ventur”. Traducido en español quiere decir: “Si no es de vuestro agrado tenerme en esta Cabeza, yo digo que soy desdichado”. Cui letrado, ocupa la mitad de la circunferencia, y se repite lo mismo en las dos divisiones restantes*». “1649. Relación de las Sagradas Reliquias”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, folio suelto. Por otra parte, José M. Fernández Sánchez y Francisco Freire Barreiro, en su obra *Santiago, Jerusalén, Roma...* hacen la siguiente lectura de la leyenda: «*Si avous non playst avoyr viesura, certes ie di que ie suy sans ventura*», traducéndola como «*Si no te agrada tener vida segura, ciertamente tengo motivo para considerarme sin ventura*». Los mismos autores, aludiendo al crípticismo del mensaje, se hacen las siguientes preguntas: «¿Sería el piadoso donante un pretendiente desgraciado, que después de un desengaño cruel consagró aquel objeto de sus esperanzas efímeras al Santo Apóstol en quien cifró más altos destinos? ¿Sería alguna dama que, desengañada también de las locuras y vanidades del mundo, buscó en la protección del mismo Santo más segura defensa de los intereses de su alma?». En, FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, José M., y FREIRE BARREIRO, Francisco (1881), *Santiago, Jerusalén, Roma. Diario de una peregrinación*, tomo I, Santiago de Compostela: Imprenta del Boletín Eclesiástico, p. 62. Unos años más tarde, López Ferreiro identifica la pieza de la misma forma en la que nosotros lo hacemos, si bien ofrece una lectura de la inscripción distinta de la nuestra: «*Si a vous ne plait de avoir mesure. Certes ie dis que ie sans venture*». En, LÓPEZ FERREIRO, 1905, *op. cit.*, VII, p. 154. Por último, hacia finales del siglo XX, Serafín Moralejo transcribe el letrado de la manera siguiente: «*si . a . uous . ne . playst . auoyr . mesure . certes . ie . di . que . ie . suys . sans . uentura*» diciendo, a su vez, sobre él que ha de ser leído «*como reproche de dama del ‘temps jadis’*». En, MORALEJO ÁLVAREZ, 1993, *op. cit.*, p. 346.

Como se puede intuir por la denominación con la que pasó a la historia, consistió aquel, en verdad, en el desarrollo de un paso de armas, es decir, de un juego deportivo-caballeresco solo celebrado en ocasiones muy especiales<sup>257</sup>. Este tipo de “espectáculo” medieval tenía, generalmente, su origen, en la propuesta de un caballero de mantener, solo o en compañía de otros, la defensa de un punto o enclave estratégico; ello suponía desafiar o retar a todos los demás caballeros que quisieran pasar o atravesar el lugar defendido. Tal defensa debía hacerse de acuerdo con un reglamento, publicado por el defensor -o “mantenedor”- con anterioridad a la prueba. Una vez aceptadas las reglas –“capítulos”- por los potenciales contrincantes, se convertían aquellos en “aventureros”, teniendo por obligación luchar contra el caballero defensor que les “cerraba” el paso<sup>258</sup>. La prueba podía durar un número limitado de días o de semanas, fijándose, por norma general en los capítulos, la cantidad de lanzas a romper en cada enfrentamiento o el total de las que debían ser quebradas entre mantenedores y aventureros. Así pues, el objetivo final de este peligroso juego era lograr romper el número de lanzas fijado de antemano en el periodo de tiempo estipulado<sup>259</sup>. Dicho esto, hagamos un breve resumen de los hechos de 1434, atendiendo a la crónica que, sobre este memorable momento histórico, escribió el notario real don Pero Rodríguez de Lena.

El inicio de esta épica aventura se sitúa en Medina del Campo, en las primeras horas de la noche del viernes, primero de enero, cuando don Suero de Quiñones, hijo de don Diego Fernández de Quiñones, merino mayor de Asturias, se presentó, acompañado de otros nueve caballeros, ante el rey don Juan II de Castilla, portando una argolla de hierro en su cuello. Allí, en la rica sala en la que se encontraba el soberano<sup>260</sup>, después de que don Suero, como muestra de respeto, besara los pies y las manos de don Juan, procedió el faraute Avanguardia, en nombre del de Quiñones, con la lectura de las que eran sus intenciones:

Desseo justo e raçonable es, los que en prisiones o fuera de su libre poder son dessear libertad, como yo, vasallo e natural vuestro, sea en prission de una señora de gran tiempo acá, en señal de la qual todos los jueves traigo a mi cuello este fierro según notorio sea en vuestra magnífica corte e reinos e fuera dellos por los farautes que la semejante prission con mis armas han llevado. E ahora, poderoso señor, en nombre

<sup>257</sup> RODRÍGUEZ DE LENA, Pero (1977), *El Passo Honroso de Suero de Quiñones*, [A. Labandeira Fernández, ed.], Madrid: Fundación Universitaria Española, p. 11; CENDÓN FERNÁNDEZ-BARRAL RIVADULLA, 2002, *op. cit.*, p. 377.

<sup>258</sup> RODRÍGUEZ DE LENA, 1977, *op. cit.*, p. 9.

<sup>259</sup> RIQUER, Martín de (2008), *Caballeros andantes españoles*, Madrid: Editorial Gredos, p. 71.

<sup>260</sup> Cuenta el escribano que estaban también presentes «doña María nuestra reina y señora, así mismo el muy excelente y poderoso príncipe [...] don Enrique [...], y [...] don Álvaro de Luna, su criado [de Juan II], condestable; asaz de otros muchos honorables famosos señores condes e perlados, e ricoshomes, cavalleros honorables, personas de su magnífica corte». RODRÍGUEZ DE LENA, 1977, *op. cit.*, p. 82.

del apóstol Santiago, yo he concertado mi rescate, el qual es trezientas lanças rompidas por el asta con fierros de Milán, de mí e estos cavalleros que aquí son en estos arneses, según más cumplidamente en mis capítulos se contiene; rompiendo con cada cavallero o gentilhome que allí verná tres, contando la que fiziere sangre por rompida; en este año del qual el primero día es oy, combiene a saber quince días antes del apóstol ya nombrado y abogado e guiador de vuestros súbditos e naturales, e quince días después, esto es, si antes deste plazo mi rescate no fuere cumplido, en el derecho camino por donde las gentes suelen pasar para aquella ciudad donde su santa sepultura está, certificando a todos los cavalleros, gentileshombres, extranjeros, que allí fallarán arneses, e caballos, e armas, e lanças tales que qualquier cavallero ose dar con ellas sin temor de las quebrar con pequeño golpe. E notorio sea a todas las señoras de honor, que qualquier que vaya por aquel lugar do yo seré, que si non lleva cavallero o gentilhome que haga armas por ella, que perderá el guante de la mano derecha<sup>261</sup>.

Tras oír aquello, el monarca se reunió apresuradamente con el Consejo, concediendo, acto seguido, a don Suero, el permiso para la celebración del paso, «*porque libre e gozoso permanecer pudiese*»<sup>262</sup>. Suponemos que con gran alegría por haber conseguido lo que pretendía en la Corte, el “prisionero de amor” solicitó a un caballero de los congregados en la sala que le despojase del almete que cubría su cabeza y, subiendo al estrado en el que se hallaba don Juan, le agradeció la merced concedida. A continuación, el de Quiñones y sus nueve compañeros<sup>263</sup> se desarmaron y, vestidos ya con ropas adecuadas para un evento palaciego, entraron a formar parte del baile que se estaba celebrando en la mencionada sala. Finalmente, rematado el sarao, el caballero don Suero «*fizo publicar los capítulos por él ordenados sobre su rescate*»<sup>264</sup>. Eran, en suma, veintidós capítulos, en los que se contenía toda la información previa al torneo. Según aquellos, este tendría lugar en las cercanías del puente de Órbigo, sito «*a seis leguas de la noble ciudad de León, e a tres de la ciudad de Astorga, contando leguas francesas*»<sup>265</sup>, quince días antes y quince días después de la festividad de Santiago el Mayor. El precio del rescate se fijaba en un total de trescientas lanzas, «*rompidas por el asta con fierros fuertes, en arneses de guerra, sin escudo nin tarja, nin mas de una dobladura sobre cada pieza*»<sup>266</sup>. La lucha entre el aventurero y el mantenedor que le hubiese tocado al azar no se

<sup>261</sup> *Ídem*, pp. 84-85.

<sup>262</sup> *Ídem.*, p. 86.

<sup>263</sup> Los caballeros que, junto con don Suero, actuarían como mantenedores del paso. He aquí sus nombres: Lope de Stúñiga; Diego de Bazán; Pedro de Nava; Pedro de los Ríos; Lope de Aller; Gómez de Villacorta; Suero, hijo de Álvar Gómez de Quiñones; Diego de Benavides; y Sancho de Rabanal. Sobre las armas que cada uno de ellos portaba en sus escudos, véase: MARTÍN SAPPÍA, Jesús (1992), “La heráldica en el Camino de Santiago”, en *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, [Valladolid]: Junta de Castilla y León, pp. 375-387, especialmente p. 382 y ss.

<sup>264</sup> RODRÍGUEZ DE LENA, 1977, *op. cit.*, p. 90.

<sup>265</sup> *Ídem*, p. 73.

<sup>266</sup> *Ídem*, p. 91.

detendría hasta que, entre los dos contendientes, hubieran quebrado tres lanzas, «*contando la que derribare el cavallero por rompida y la que fiziere sangre*»<sup>267</sup>. Solo después de que se hubiese alcanzado tal número de lanzas, si el aventurero lo desease y «*el tiempo lo adebdare*»<sup>268</sup>, podría este requerir enfrentarse a un mantenedor concreto, rompiendo con él otra lanza. Por otro lado, aunque todo caballero que se acercara al paso defendido por don Suero y compañía estaba obligado a luchar, se daba la opción, a aquel que no desease hacerlo, de depositar en prenda, o bien un arma de las que llevase, o bien la espuela derecha, jurando «*jamás traer aquella arma o espuela, hasta que se vea en fecho de armas tan peligroso o más de aquél do la dexara*»<sup>269</sup>.

Andando el tiempo, tal y como se había especificado en los estatutos publicados por don Suero, tuvo lugar la celebración del “Passo Honroso” entre los días 10 de julio y 9 de agosto del año de 1434. En aquellos treinta y un días los diez mantenedores se enfrentaron a un total de sesenta y nueve aventureros, procedentes, no solo del territorio peninsular, sino también de la Bretaña francesa, Alemania e Italia. Se hicieron setecientas cuarenta y ocho carreras, en las que se rompieron ciento ochenta lanzas, muy por debajo de las trescientas estipuladas. De ellas, ciento siete fueron quebradas por los defensores, sesenta y tres por los aventureros, y diez fueron contadas por los jueces al resultar herido alguno de los contendientes<sup>270</sup>. Con este balance de resultados, el último día, dichos jueces, considerando «*que de todas las treçientas lanças en vuestra rauçión limitadas, quedan por romper bien pocas*»<sup>271</sup>, tomaron la determinación de dar las armas por cumplidas, liberando así a don Suero de su voto y, por ende,

<sup>267</sup> Ídem, p. 92.

<sup>268</sup> Ídem.

<sup>269</sup> Ídem, p. 93.

<sup>270</sup> La única muerte que se registra en las actas de don Pero Rodríguez de Lena ocurre el viernes, 6 de agosto. El occiso fue el caballero aragonés Asbert de Claramunt, en el transcurso de su enfrentamiento con Suero, hijo de Álgar Gómez. De esta manera narra el desafortunado episodio el escribano: «*A las nueve carreras encontró Suero, fijo de Álgar Gómez, al ya nombrado sin ventura Asbert Claramunt por la vista el elmete, e diole un tan gran golpe que le lançó todo el fierro de la lança por el ojo izquierdo fasta los sesos, e fizole saltar el ojo fuera del casco, e ronpió su lança en él con un palmo del asta, e con el fierro el qual levava metido por la vista del elmete con el pedazo del asta, e por el ojo según vos es devisado, e así fue acostado un poco por la liça fasta que cayó del cavallo muerto en el suelo, e tan súptamente murió que por muy aprisa que le acorrieron, nunca le oyeron hablar, ni bollir braço ni pierna, e como le quitaron el elmete de la cabeça, falláronle el otro ojo derecho tan inchado como un gran puño, que quería parecer en la cara que havia dos oras que era muerto*». RODRÍGUEZ DE LENA, 1977, *op. cit.*, pp. 365-366. Se contaron, en esta ocasión, como rotas tres lanzas, en lugar de las dos que habían sido en realidad.

<sup>271</sup> A lo que se añade: «*... e aun esas non quedaron, sinon fuera por aquellos días que quedastes sin fazer armas por falta de a ver cavalleros e gentileshomes con quien las fazer*». Ídem, p. 403.

de su férreo collar, aquel que había llevado en su cuello todos los jueves como símbolo de su “prisión amorosa”.

No hemos profundizado, hasta el momento, en lo que realmente nos ha traído hasta aquí, es decir, en la relación existente entre el caballero don Suero de Quiñones y la pieza que, en la actualidad, sirve de collar al busto-relicario de Santiago Alfeo. La clave para establecer esta vinculación nos la da el propio don Pero Rodríguez de Lena, en su descripción de la aparición de nuestro hombre, en el punto en el que se iba a producir la liza, el domingo 11 de julio:

El virtuoso, esforçado cavallero, capitán Suero de Quiñones, venía ençima de un cavallo fuerte que traía unos paramentos azules broslados de la divisa e fierro de su famosa empresa, e ençima de cada divisa estaban brosladas unas letras que dezían: “Y faud delibier”. E el honrrado Suero de Quiñones capitán llevaba vestido un falso peto de azeituní vellud, vellotado verde e brocado, en una uça de brocado aveituní vellud, vellotado azul, e sus calças de grana italianas, e una caperuza alta de grana, e sus espuelas de rodete italianas ricas doradas; en su mano una spada de armas desnuda, dorada, en el braço derecho cerca de los morçillos llevaba su empresa de oro ricamente obrada, la qual era tan ancha como dos dedos, e tenía sus letras azules en derredor que dezían: ‘Si a bus ne e avir mesura, çertis je di que ju sui saude ventura’. E tenía de oro unos volloncillos<sup>272</sup> redondos en derredor de la empresa. E llevaba sus arnés de piernas e braçales a muy fermosa continençia...<sup>273</sup>.

Indudablemente, el brazaletes que portaba don Suero en su brazo derecho es el mismo que hoy vemos, a modo de collar, en el cuello de la imagen de Santiago el Menor, en la capilla de las Reliquias de la catedral compostelana. Pero, siendo esto así, ¿cómo llegó esta pieza a la basílica jacobea? Según la versión abreviada del *Libro del Passo Honroso*, elaborada por el franciscano fray Juan de Pineda y publicada por vez primera en Salamanca en 1588, estuvo don Suero en León hasta la celebración de la fiesta de la Nuestra Señora, el 15 de agosto. Partió luego a Laguna de Negrillos, en el «*Páramo de Astorga donde estauan sus padre y madre*»<sup>274</sup>, en donde pasó un tiempo, se dice que «*hasta sanar su herida*»<sup>275</sup>. Desde aquel lugar, según recoge Pineda, fue don Suero «*en romeria derecho a Compostela al Apostol Sanctiago*»<sup>276</sup>. Y allí, imagina José María Luengo, luego de cumplir con los ritos de los peregrinantes, depositó el caballero, a los pies del Apóstol, el brazaletes de oro, «*recuerdo de la argolla de hierro de su*

<sup>272</sup> «*Clavos de cabeza grande, generalmente dorada, que sirven de adorno*». *Ídem*, p. 114, nota 248.

<sup>273</sup> *Ídem*, pp. 113-114.

<sup>274</sup> *Libro del Passo Honroso defendido por el Excelente Cauallero Suero de Quiñones. Copiado de un libro antiguo de mano por F. Juan de Pineda Religioso de la Orden de S. Francisco* (1588), Salamanca: En casa de Cornelio Bonardo, fol. 137v.

<sup>275</sup> *Ídem*.

<sup>276</sup> *Ídem*.



*esclavitud*»<sup>277</sup>. Así contado, nos encontraríamos, evidentemente, ante un gesto devocional, pero también ante el final simbólico de aquel importante acto de caballería<sup>278</sup>, juego de amor y de sangre, que fue el “Passo Honroso”<sup>279</sup>.

Gracias al inventario de 1527 sabemos que el brazalete/collar formaba parte ya, en esa fecha, de la decoración del busto-relicario de Santiago Alfeo: «*tiene [la imagen] al collo un collar de oro con vnas letras en derredor*»<sup>280</sup>. Además, según se hace constar en el de 1569, «*pesa este collar treinta y tres ducados y medio*»<sup>281</sup>. Los diferentes inventarios registran también la existencia de otra pieza adosada al collar [láms. 61 y 62]. Así, volviendo al de 1527, leemos en él: «*está en el collar el joiel con las pierlas*»<sup>282</sup>. En 1544 se describe el «*collar de oro, con vn joyel de perlas, que son seis, y en medio vna piedra a manera de cornerina, que se dize balais*»<sup>283</sup>. El de 1649 nos dice que

en la garganta tiene [la figura] un collar de oro que le ciñe todo hasta caer pegado por atrás, y en parte de adelante tiene una rosa de seis perlas grandes y en medio un jacinto<sup>284</sup>.

Por último, si atendemos al de 1900 vemos que en él se habla simplemente de un «*brazalete de oro fino con un colgante de cristal de roca por detrás, y un adorno con 5 perlas (falta 1)*»<sup>285</sup>. La pieza aludida ha de ser la que todavía se puede ver en la actualidad unida por un broche a la

<sup>277</sup> ALONSO LUENGO, Luis (1982), *Don Suero de Quiñones, el del Passo Honroso. Estampas del Camino de Santiago*, León: Editorial Nebrija, p. 222.

<sup>278</sup> El “passo” de don Suero será incluso citado por don Miguel de Cervantes en el capítulo XLIX de la primera parte de su obra *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Reproducimos, a continuación, el fragmento, con las verbas puestas en boca de don Alonso Quijano: «...digan que fueron burla las justas de Suero de Quiñones, del Paso; las empresas de mosén Luis de Falces contra don Gonzalo de Guzmán, caballero castellano, con otras muchas hazañas hechas por caballeros cristianos, dístos y de los reinos extranjeros, tan auténticas y verdaderas, que torno a decir que el que las negase carecería de toda razón y buen discurso».

<sup>279</sup> En opinión de Marta Cendón y Dolores Barral, podría establecerse aquí, incluso, una cierta analogía «con el gesto de ofrecer a Santiago apóstol determinados objetos empleados en la guerra». CENDÓN FERNÁNDEZ-BARRAL RIVADULLA, 2002, *op. cit.*, p. 380. Con estas palabras se refiere López Ferreiro a aquella especie de tradición caballeresca: «De un medio muy expresivo se valían los caballeros de aquella época para demostrar su devoción y agradecimiento al Apóstol Santiago; y era depositar en torno de su Altar los arneses con que habían combatido a los enemigos de la fe y de la patria. Conservábanse estos arneses armados sobre un montante de madera, y de tiempo en tiempo se limpiaban y pulimentaban. [...] Con frecuencia estos arneses eran solicitados para que sirviesen de escudo e infundiesen esfuerzo a los caballeros españoles; lo cual a veces ocasionaba el extravío y pérdida de dichas armaduras». LÓPEZ FERREIRO, 1905, *op. cit.*, VII, pp. 412-413.

<sup>280</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 101.

<sup>281</sup> *Ídem*, p. 208.

<sup>282</sup> *Ídem*, p. 101.

<sup>283</sup> *Ídem*, p. 136.

<sup>284</sup> “Inventario del Tesoro de la Santa Iglesia. Año 1649”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, fols. 88r-88v.

<sup>285</sup> “Inventario Genl. de todos los objetos que hay en la Santa Capilla de las Sagradas Reliquias en esta Apostólica Basílica de Compostela [Año 1900]”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. (1735-1900)*, ACS, IG383, p. 6.

parte media del semiaro del brazalete de don Suero que se conserva completo. Se trata de una joya en forma de roseta, formada por un arillo provisto de seis perlas y una “rosa de Francia” engastada en el centro. Barral Iglesias, al tiempo que catalogaba esta pieza dentro de la escuela parisina<sup>286</sup>, datándola hacia 1390<sup>287</sup>, contemplaba la posibilidad de que pudiera haber sido donada por «uno de los cristianísimos monarcas de Francia»<sup>288</sup>. Por otro lado, como ya adelantábamos en nuestra cita del inventario de 1900, en la parte opuesta del collar se advierte la presencia de un cristal biconvexo que cuelga de la cadena que ata los extremos de la cinta cortada. Tal vez sea a este elemento, cercado por un arillo metálico de color dorado decorado con volutas, al que se refiere el inventario de 1649, cuando señala que «a las espaldas tiene otra joya grande guarnecida de plata sobredorado»<sup>289</sup>. Se trata, en cualquier caso, este último, de un complemento que, a nuestro parecer, nada tiene que ver con la Edad Media<sup>290</sup>.

Ya en los inicios de la época barroca<sup>291</sup> se le incorporó al relicario gótico la peana de plata dorada que todavía vemos en nuestros días. En el recuento de 1649 se describe la pieza de la siguiente manera: «...peana quadrada de plata tanvien dorada [...] guarnecida con unos obalos y tarxetas de cristal dentro de las quales están otras Sagradas Reliquias...»<sup>292</sup>. Presenta esta, realmente, forma rectangular, con la apertura de tres vanos ovales<sup>293</sup> en cada uno de los

<sup>286</sup> Barral veía similitudes, en cuanto al sistema de engarces y piedras, con otras dos piezas custodiadas en la capilla de las Reliquias de la catedral compostelana, la “Cruz de las Perlas” y el Santiago de Gaufrido Coquatrix, realizadas ambas en talleres parisinos a lo largo del siglo XIV. BARRAL IGLESIAS, 1993, *op. cit.*, p. 519; BARRAL IGLESIAS, 1998, *op. cit.*, p. 85.

<sup>287</sup> BARRAL IGLESIAS, 2004, *op. cit.*, p. 171.

<sup>288</sup> *Ídem*.

<sup>289</sup> “Inventario del Tesoro de la Santa Iglesia. Año 1649”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, fols. 88r.

<sup>290</sup> Según Barral Iglesias, fue añadido al busto a finales del siglo XVI o comienzos del XVII, tal vez durante el episcopado de don Maximiliano de Austria. BARRAL IGLESIAS, 2004, *op. cit.*, p. 171. La imagen tenía además, en 1527, citando el inventario de ese año, «al cuello [...] vna cadenilla de plata dorada, y esta colgada della vna cruz chequita de oro con çinquo piedras en ella, las quatro rubís, y la del medio vna plasina; que de la otra parte estan vnas letras que dicen: lignum domini est intus». Según López Ferreiro, el mismo documento contiene una anotación al margen que dice: «esta al colo [el collar anteriormente mencionado] de la imagen de nra. Sra». En, LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 101.

<sup>291</sup> Suponen, tanto López Ferreiro como Villaamil, que la peana es obra de finales del siglo XVI, presentando, según el último de los autores, «analogías con las obras de los plateros del tiempo del arzobispo San Clemente, (+ 1602)». LÓPEZ FERREIRO, 1903, *op. cit.*, VI, p. 69; VILLAAMIL, 1907, *op. cit.*, p. 207. Guerra Campos y Barral Iglesias amplían el abanico cronológico, situando la elaboración del soporte en las postrimerías del siglo XVI o en los comienzos del XVII. GUERRA CAMPOS, José (1960), *Relicario de la Santa A.M. Iglesia Catedral de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela; BARRAL IGLESIAS, 2004, *op. cit.*, p. 171. Finalmente, para Filgueira Valverde y Moralejo el pedestal es obra del siglo XVII. FILGUEIRA VALVERDE, 1959, *op. cit.*, p. 57; MORALEJO ÁLVAREZ, 1993, *op. cit.*, p. 346.

<sup>292</sup> «...del mismo Apóstol [Santiago el Menor]». *Ídem*. En verdad, la identidad del titular o titulares de las reliquias contenidas en estas tecas está aún por averiguar.

<sup>293</sup> Los vanos de los extremos están orientados en sentido vertical, mientras que el del centro se presenta en vertical.

lados mayores y de uno, también de formato oval<sup>294</sup>, en cada uno de los menores. Enmarcadas por una decoración a base de volutas y adornos perlados en relieve, estas ventanas, cubiertas por vidrios transparentes, dan acceso visual a otras tecas, contenidas en el interior de la propia peana. La decoración del soporte se completa con la presencia, entre los vanos, de algo similar a cabezas de clavo, adornadas con nieles e igualmente cercadas con adornos punteados.

#### 4.8. ALGUNAS CURIOSIDADES SOBRE LA “CABEZA DE PLATA” Y SU CONTENIDO

Está fuera de toda discusión que, de entre todos los relicarios custodiados en el ámbito de la basílica jacobea, el de la cabeza de Santiago Alfeo fue el más célebre. Su presencia, primero en el Tesoro “nuevo”<sup>295</sup>, luego en el sagrario o sacristía<sup>296</sup>, más tarde en el trastero<sup>297</sup> y, finalmente, en la actual capilla de las Reliquias, se recoge y se destaca en buena parte de los recuentos de oro, plata, ornamentos... de la iglesia compostelana, realizados desde el siglo XV<sup>298</sup>, al punto de tomarse incluso, en alguno de ellos, la ubicación del busto-relicario como referencia para definir la situación del resto de piezas dispuestas a su alrededor<sup>299</sup>. En esta misma línea, fueron varios los viajeros, peninsulares y extranjeros, que, tras visitar Compostela, sobre todo entre los siglos XV y XVII, dieron cuenta en sus crónicas de la contemplación de la “cabeza de plata” en el lugar en el que esta se hallaba depositada, individualizándola con respecto a todos los demás elementos que pudiera haber en la estancia visitada. Así lo hicieron, entre otros, Willian Wey, quien viajó a Santiago en 1456<sup>300</sup>, Leo von Rozmithal, en la séptima

<sup>294</sup> Dispuesto en sentido horizontal.

<sup>295</sup> En la torre de don Gómez Manrique, la cual se ubicaba en la panda norte del actual claustro catedralicio. Véase, para la historia y la distribución de los espacios dentro de esta construcción, CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo (2005), *Las catedrales de Galicia durante la Edad Media. Claustros y entorno urbano*, A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza, p. 298 y ss. Con anterioridad a la construcción de la torre, en la segunda mitad del siglo XIV, el busto-relicario debió de estar depositado en el antiguo tesoro, localizado, según Carrero, en la «bóveda del cabildo viejo». *Ídem*, pp. 294-295 y 306.

<sup>296</sup> LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1906), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. VIII, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, pp. 166-167.

<sup>297</sup> Se corresponde con la capilla de San Fernando. *Ídem*, p. 167.

<sup>298</sup> Se describe la cabeza, con mayor o menor detallismo, en los inventarios de los años 1426, 1527, 1544, 1546, 1560, 1569, 1582, 1610, 1649, 1658 y 1900.

<sup>299</sup> Sirvan, a modo de ejemplo, algunos fragmentos tomados del recuento de 1527: «*Item en el almario de arriba, de sobre la cabeça del Sr. Santiago, el del medio [...]. Item ay en el primero almario de la parte de baxo, a la mano derecha, donde está la cabeça del Señor Santiago, las imagines y cosas siguientes [...]. Item ay en el almario de baxo, del medio de donde está la cabeça del Señor Santiago, primeramente...*». LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, pp. 95-99.

<sup>300</sup> «*Item in thesauraris predictae ecclesie capud beati Iacobi Alpheii apostoli cunctis manifestissime demonstratur*». En, ANGUITA JAÉN, José M<sup>a</sup> (2001), “Literatura odepórica. ‘Itinerarium peregrinationis’ de William Wey, Iacobus. *Revista de Estudios Jacobeos y Medievales*, 11-12, pp. 261-278; véase, p. 272.

década del siglo XV<sup>301</sup>, Nicolás de Popielovo, en 1484<sup>302</sup>, Jean de Tournai, en 1489<sup>303</sup>, Arnold von Harff, en 1498<sup>304</sup>, Antonio de Lalaing, en 1501<sup>305</sup>, Bartolomeo Fontana, en 1539<sup>306</sup>, Ambrosio de Morales, en 1572<sup>307</sup>, Erich Lassota de Steblovo, en 1581<sup>308</sup>, Giovanni Battista Confalonieri, en 1594<sup>309</sup>, o el cronista de la visita de la reina doña Mariana de Neoburgo a la ciudad, en 1690<sup>310</sup>.

<sup>301</sup> Viajó por España entre 1465 y 1467. En la crónica de su viaje, redactada por Schaschek, se cuenta lo siguiente: «Después nos mostraron la cabeza de Santiago el Menor, apellidado Alfeo, y una espina de la corona de Cristo, un pedazo de madera de la Santa Cruz, y además otras muchas reliquias de santos que no se nombran, ni se enseñan sino el año de jubileo». GARCÍA MERCADAL, José (1999), *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, tomo I, [Salamanca]: Junta de Castilla y León, p. 260.

<sup>302</sup> «...volví a Santiago de Compostela, donde, entre muchas cosas, se me enseñó la cabeza de Santiago el Menor, así como de otros santos...». Ídem, p. 288.

<sup>303</sup> «Oí tocar una campana y fuimos al fondo de la iglesia, donde nos enseñaron la cabeza de Santiago el Grande, apóstol y primo de Jesucristo, y otros muchos relicarios. Esto es una joya muy noble y devota, digna de admirar». BARRET, Pierre, y GURGAND, Jean-Noël (1982), *La aventura del Camino de Santiago*, Vigo: Edicións Xerais de Galicia, p. 212. Huelga decir que el relicario que vio el noble silesio tuvo que ser el de la cabeza de Santiago Alfeo, siendo, su atribución a Santiago el Mayor, fruto de la confusión del propio viajero.

<sup>304</sup> «...nos dirigimos a la sacristía. Allí se nos mostró la cabeza del Apóstol Santiago el Menor y muchas otras reliquias». HERBERS, Klaus, y PLÖTZ, Robert (1999), *Caminaron a Santiago. Relatos de peregrinaciones al "fin del mundo"*, [Santiago de Compostela]: Xunta de Galicia, p. 229.

<sup>305</sup> Acompañando a Felipe II en su primer viaje a la Península Ibérica. Dice lo que sigue: «En la tesorería está la cabeza de Santiago el Menor, una espina de la corona y un trozo de la cruz de Nuestro Salvador y otras varias reliquias». GARCÍA MERCADAL, 1999, *op. cit.*, I, p. 419.

<sup>306</sup> «Dans la ville de Compostelle, il y a une belle église de marbre, dédiée à saint Jacques, où sont de grandissimes indulgences, et dans un lieu que l'on appelle la Chambre sainte, parmi les autres reliques, j'ai vu du bois de la croix de Notre Seigneur, une épine de la couronne avec laquelle il fut couronné, du lait de la Vierge Notre Dame, la tête de saint Jacques le mineur, et autres choses saintes, lesquelles, chaque matin, à l'élévation du Corps du Christ, on montre aux pèlerins. Et quand on veut les montrer, on donne le signal en sonnant une cloche dans l'église et, une fois les pèlerins réunis dans la chambre sainte, un prêtre énumère ce qu'il montre en touchant les reliques, une à une, avec une baguette, en parlant en espagnol, français, allemand et italien...». RUCQUOI, Adeline, et alts. (2018), *Le voyage à Compostelle. Du X<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*, Paris: Robert Laffont, p. 473.

<sup>307</sup> «El Sagrario donde tienen las Reliquias es una pieza grande mas adentro de la Sacristía, que está en el Crucero de la Iglesia al lado de la Epístola. [...] La mas principal Reliquia es la Cabeza del Apostol Santiago, el Alpheo. Está en vulto de plata dorada, hasta los pechos, del tamaño natural, con gran diadema de rayos y muchas piedras grandes y pequeñas, todas, ò las mas dellas finas, aunque no son de las muy preciosas. El testimonio de como se trujo esta Santa Reliquia desde Jerusalem, está bien à la larga en la Historia Compostelana, y trujola allí el Arzobispo D. Diego Gelmirez del Monasterio de S. Zoil de Carrion, donde estuvo algunos dias, y alli se la dió la Reyna D. Urraca, Madre del Emperador D. Alonso, que la habia depositado alli, y el Arzobispo hizo el vulto de plata. Aquella historia es muy grave, y ha mas de 400. años que se escribió; y esta antigüedad, y la intervencion de tales personas como la Reyna, y el Arzobispo, hacen mucha autoridad». MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 124. Hágase notar que Morales relaciona erróneamente la confección del busto-relicario con la figura de don Diego Gelmírez y no con don Berenguel de Landoria, el auténtico promotor de la obra.

<sup>308</sup> «Las reliquias se guardan en la sacristía, en un hermoso y grande armario, enseñándolas cada día a dos peregrinos. Entre otras cosas hay entre las reliquias: la cabeza de Santiago el Menor, apóstol, obispo de Jerusalén, cuyo cuerpo está en Tolosa, de Francia», GARCÍA MERCADAL, 1999, *op. cit.*, II, p. 425.

<sup>309</sup> «Acanto la sacristia vi è un'altra stanza dove stanno molte reliquie, et en particolare la testa di S. Giacomo il minore, in plata, con altri ossi di detto apostolo, il cui giorno fanno molta solennità». GUERRA CAMPOS, José (1964), «Viaje de Lisboa a Santiago en 1594 por Juan Bautista Confalonieri», *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo XIX, fasc. 58, pp. 185-250; p. 224.

<sup>310</sup> Manifiesta este que, desde la capilla mayor pasó la reina «con el Cabildo procesionalmente à la Capilla de las Reliquias, maravillosamente compuesta y adornada. Viòlo todo con devotissima, y reverente curiosidad, y especialmente la Cabeça del Santo Apostol Santiago el Menor». En, *Primera continvacion de los Obsequios*, y



No obstante, el busto-relicario de Santiago Alfeo no solamente podía ser admirado en un espacio concreto de las dependencias catedralicias. Y es que, pese a que, como ya hemos señalado en un anterior apartado, a finales del siglo XIV, el obispo don Juan García Manrique había decretado la prohibición de sacar la pieza del Tesoro, con ocasión de la llegada a la ciudad de importantes personalidades<sup>311</sup>, lo cierto es que la misma seguiría siendo extraída de su habitual emplazamiento en días específicos del año<sup>312</sup>, para ser llevada, en solemne procesión, por las naves del templo jacobeo<sup>313</sup>. De esta manera la vio, por ejemplo, en torno 1578, don Baltasar Porreño:

El Domingo hubo solemne procesión Mitrada, en que iban los Cardenales y Dignidades todqas con Mitras, y el Señor Arzobispo de Pontifical. Levaban en la procesión la Cabeza de Santiago el menor en unas ondas de plata; andubo la procesión alrededor de la Yglesia...<sup>314</sup>.

También, en octubre de 1610, don Diego de Guzmán:

Domingo 10. Despues de aber dicho misa en la dicha iglesia, bino el señor arzobispo a ella, bistiose de pontifical y salió la procesion desde la sacristia. Fue procesion solemne, mitrada en que yban los cardenales y dignidades todos con mitras y el señor arzobispo de pontifical, llebauan en la procesion la cauesa del señor Santiago el Menor en vnas andas de plata, anduvo por las naues de toda la iglesia...<sup>315</sup>.

La elaboración de las andas que mencionan tanto Porreño como Guzmán, concebidas específicamente para el transporte del «*Corpus Cristi e [...] la Cabeça de Señor Santiago*», había sido ordenada por el cabildo en noviembre de 1519<sup>316</sup>. Dos años y medio después, en mayo de 1522, se mandaba abonar al comerciante Fernando de San Román la cantidad de 19.030 maravedíes por el coste de la seda y la obra de los dichos elementos<sup>317</sup>. Pocos meses

---

*Festejos, que se hizieron à nuestra Augusta Reyna, y Señora Doña Maria Ana, en su Real Jornada desde el Puerto del Ferrol à esta Catolica Corte* (9 de mayo de 1690), p. 9.

<sup>311</sup> Véase nota 181.

<sup>312</sup> Véase nota 175.

<sup>313</sup> «*El tesoro desta yglesia son las sanctas reliquias que en ella ay que son muchas y de gran veneracion [...] entre las quales esta la cabeça dl glorioso apostol Santiago Alfeo: la qual todas las fiestas y dias solennes del año se saca y trae por la yglesia con solennissima procession...*». MOLINA, Bartolomé Sagrario de (1550), *Descripción del reyno de Galizia y de las cosas notables del*, Mondoñedo: Agustín Paz, fol. 4v.

<sup>314</sup> PORREÑO, Baltasar (1997), *Nobiliario del Reyno de Galicia*, [M. Mariño Currás, ed.], A Coruña: Ediciones Boreal, p. 126.

<sup>315</sup> VÁZQUEZ CASTRO, Julio (2014), *La peregrinación a Santiago de Diego de Guzmán. Diario inédito de 1610*, Santiago de Compostela: Alvarellos Editora, pp. 181-182.

<sup>316</sup> Acta capitular de 23 de noviembre de 1519: «*Hordenaron que se fiziesen vnas andas Ricas para el Corpus Cristi e para la Cabeça de Señor Santiago e que para ello tomen la plata escusada del tesoro e la imagen grande de plata que está sobre el altar mayor, y que enbyen por breve de su Santidad para sacar la dicha ymagen y que lo cometían y cometieron para que lo hiziesen hacer como fuese mas a seruicio de nuestro Señor e del glorioso apostol señor Santiago a los señores don Juan Melgarejo chantre, e don Diego de Castilla, e Gomez Vallo e Cardenal Alonso Calujno e abad Fernando de Corneda*». *Actas capitulares*, libro 05 (1513-1520), ACS, IG479, fol. 346r; también en, LÓPEZ FERREIRO, 1906, *op. cit.*, VIII, pp. 193-194.

<sup>317</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1906, *op. cit.*, VIII, p. 194.



más tarde, el 9 de enero de 1523, el cabildo ordenaba mercar una «frysa -igualmente- para las andas en que sale la Cabeça de Santiago»<sup>318</sup>. Tales andas aparecen descritas, con sumo detalle, en el inventario de 1529:



Img. 14.- Busto-relicario de Santiago Alfeo, en las andas de 1616. Capilla de las Reliquias, Catedral de Santiago

...vnas andes en que va la cabeça de Santiago Alfeo en las procesiones solempnes, con vn paño de cremesi pello en el suelo dellas, que tiene ocho palmos alargo y en el ancho con flocaduras de oro y sirgo: tienen los cabos de las andes con quatro chapas de plata, en que ay en cada chapa un palmo y quatro dedos, y los quatro pilares que ban arriba, guarnescidos ansi mismo de plata, y en el medio vnas mançanas; ay en cada pillar tres palmos largos con vn cielo mas de cremesi rraso, todo guarnescido por cima de vnas rrosetas y veneras de plata; al derredor vna franja de plata que tiene vna mano de ancho, y debajo della unas franjas de oro y de sirguo: tiene en el cielo, debaxo, vnas veneras y estrellas de plata con vna cara de plata y con sus rrayos de plata; en la plata faltan algunos pedaços de poca cantidad<sup>319</sup>.

Las andas actuales datan de 1616<sup>320</sup>. Para su confección, señala López Ferreiro, «se mandó deshacer la cruz de plata dorada antigua, y vender dos cálices pequeños de oro (quedando otros dos mayores) y algunas sortijas viejas»<sup>321</sup>.

Dicho lo cual, volvamos a focalizar nuestra atención en el relicario de la cabeza de Santiago Alfeo. Hubo, a lo largo del tiempo, quienes no se conformaron con la simple contemplación exterior del busto: quisieron, además, tener contacto directo con lo que había en su interior<sup>322</sup>. En este sentido, la supuesta reliquia de Santiago el Menor se podía ver y tocar a

<sup>318</sup> *Actas capitulares*, libro 06 (1520-1523), ACS, IG480, fol. 306r; LÓPEZ FERREIRO, 1906, *op. cit.*, VIII, p. 194.

<sup>319</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 111.

<sup>320</sup> Cuentan con un dosel, apoyado sobre cuatro columnas, rematado, a su vez, por una representación escultórica de Santiago el Mayor en la batalla de Clavijo, obra del orfebre neoclásico Noboa. BARRAL IGLESIAS, 2004, *op. cit.*, p. 171.

<sup>321</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1907, *op. cit.*, IX, p. 38. Casi siglo y medio más tarde, cabildo o arzobispado debieron de pensar en la elaboración de unas nuevas andas procesionales, pues, según recoge Filgueira Valverde, «en 1751 dio trazas para otras andas el platero salmantino García Crespo». FILGUEIRA VALVERDE, 1959, *op. cit.*, p. 57.

<sup>322</sup> Recordemos que, desde los primeros siglos del cristianismo, el tocar las reliquias de un mártir o santo era percibido por los fieles como garantía de su acercamiento a la divinidad.



Img. 15.- Vista posterior del busto-relicario, sin la tapa que cubre la reliquia (fotografía cedida por F. Serrulla)

través de una puertecilla, localizada en la región posterior de la cabeza de la imagen<sup>323</sup>. Todo parece indicar que, hasta el siglo XVI, la apertura del relicario no era algo excepcional. Sin embargo, tal debió de ser el uso y el abuso que se hizo de ese acceso a la reliquia que, en las Constituciones que el arzobispo don Gaspar de Zúñiga otorga a fecha 21 de junio de 1569, se da la orden de que el relicario «no se desclabe ni descubra, sopena de excomunión mayor lata   sententi  »<sup>324</sup>.

Bastaron apenas trece años para que el prelado don Juan Liermo transgrediese el mandato que había establecido el arzobispo don Gaspar. Así, muy poco antes de su muerte (1582), visit   dicho pontífice el relicario de la catedral y tocó con su mano el cráneo, siendo para ello preciso, primero, «desclauar una porte  illa que estaua en la caue  a del dicho cuerpo de plata, la qual su S  a Ilma. mand   luego clauar y que de all   en adelante no se abriese más»<sup>325</sup>. A comienzos del siglo XVII (17 de septiembre de 1604) el arzobispo don Maximilano de Austria solicitaba del cabildo el permiso para la apertura del relicario; el motivo alegado era que la hipotética reliquia de Alfeo tocase unos rosarios que habían sido enviados por la reina doña Margarita de Austria<sup>326</sup>, esposa de Felipe III. Como exigencia del órgano capitular se acordó que, desde aquella fecha y en adelante, sólo se abriese el relicario en situación de urgente necesidad y que, en el caso de tener que hacerlo, fuese el pontífice el único responsable de

<sup>323</sup> Todavía apreciable en la actualidad.

<sup>324</sup> En la Constitución 51. El mandato prosigue del siguiente modo: «Y si algun clavo se quitare o alguna pie  a se cayere luego los Reliquarios llamen al vicario y al obrero de la dh  a sancta ygl  a y delante dellos hagan que un platero la aderece sin que toque a la dha cabeça». *Constituciones de la S.A.M. Iglesia de Santiago, hechas en tiempo del arzobispo D. Gaspar de Zúniga y Avellaneda* (1569), ACS, [caja fuerte, sin signatura], fol. 15v. Lo mismo es lo que se recoge la Constitución 18/2, de las establecidas por el arzobispo don Francisco Blanco en 1578: «I mandamos que la Cabeza del Apostol Santiago, que est   guarnecida de plata no se desclave ni descubra, sopena de excomunion mayor lata   sententi  . I si algun clabo se quitare, o alguna pieza se cayere, luego los Reliquarios llamen al Dean, o a su Vicario en su ausencia, i al Obrero de la dicha Santa Iglesia, i delante de ellos hagan que un platero la aderece, sin que toque a la dicha Cabeza». *Constituciones establecidas por el Ilustrisimo, i Reverendisimo Señor D. Francisco Blanco, Arzobispo de Santiago* (1781), Santiago de Compostela: Ignacio Aguayo, pp. 28-29.

<sup>325</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 218.

<sup>326</sup> Nos encontramos aquí ante la vieja idea de que un objeto se podía impregnar del aura divina a través del contacto directo con una reliquia, en este caso, con los restos del cráneo de Santiago Alfeo.

proceder a la apertura. Tres días después, y como garantía de que el relicario no se abriese de forma gratuita, se ordenó «*que se rebatiesen bien los clavos que cierran la cabeza*»<sup>327</sup>. En cualquier caso, siglo y medio más tarde, el relicario fue, una vez más, abierto, en este caso para extraer un fragmento del cráneo apostólico. Con él se pretendía obsequiar a la reina doña María de Portugal. Era el día 6 de septiembre de 1782.

Pero, ¿qué era realmente lo que contenía el busto-relicario? Es interesante, en este sentido, la narración, ofrecida por Mauro Castellá Ferrer en 1610, de un hecho sucedido allá por la segunda mitad del siglo XV y protagonizado por el obispo de Tui, don Juan de San Millán y por el cardenal Ruíz de Durana. De este modo lo cuenta el autor:

...diré lo que aconteció en la Apostólica Iglesia de Santiago, hará cosa de treinta y tres años. Vino a ella el Obispo de Tuy San Millán, y mostróle el Cardenal Juan Ruíz de Durana las reliquias que están en el tesoro, y entre ellas la cabeza de Santiago Fraterdomini [...] como está en su caja de plata con pedrería, parecióle al Obispo cosa imposible que lo fuese, y dijo sería de algún otro santo, que no era posible ser de Santiago, Obispo de Jerusalén, porque con un palo de lavar lana se la hicieran pedazos [...]. El Cardenal con religioso enojo de que no se tuviese entero concepto de una Reliquia tan estimada [...] hizo llamar a un platero, y al punto fue desencajada. Pareció toda entera, y el casco por la parte del cogote todo hundido hacia dentro, del golpe que le habían dado con el palo o porra de lavar lana. Viendo esto el religioso Obispo se postró en el suelo con muchas lágrimas, acusándose de su incredulidad, y volviendo a contemplar la Santa Cabeza, la encajaron en su caja...<sup>328</sup>

Ya fuera aquella apreciación real o fruto de la sugestión, lo cierto es que aquel golpe encajaba con algunos de los relatos que se habían escrito sobre la muerte de Santiago Alfeo<sup>329</sup>. En todo caso, mayor credibilidad ha de otorgársele al expediente sobre la autenticidad de las sagradas reliquias de Santiago Zebedeo<sup>330</sup>. En dicho documento –fechado en 1879 y firmado por los canónigos don José Labín y don Antonio López Ferreiro– se hace constar que lo que había, en aquel momento, dentro del relicario era, a saber, un cráneo fragmentado y quemado, cenizas y monedas del siglo XIV<sup>331</sup>. Al respecto de la razón que explicase la calcinación de los

<sup>327</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1907, *op. cit.*, IX, p. 11, nota 1.

<sup>328</sup> CASTELLÁ FERRER, Mauro (1610), *Historia del Apóstol de Iesus Christo Santiago Zebedeo, Patrón y Capitán General de las Españas*, Madrid: En la oficina de Alonso Martín de Balboa, fol. 230r.

<sup>329</sup> Sobre este asunto véase, en este capítulo, el apartado dedicado a la identificación de Santiago el Menor.

<sup>330</sup> *Copia del expediente instituida acerca de la autenticidad de las Sagradas Reliquias de Santiago Apóstol*, ACS, CF51.

<sup>331</sup> El llamado “tesorillo” de la Santa Cabeza, formado por monedas de los reinados de Carlos II de Navarra, Alfonso XI y Fernando IV de Castilla-León, Eduardo III de Inglaterra, amén de una moneda nórdica, y todo él exponente, según Barral, del movimiento peregrinatorio a Santiago de Compostela en la Baja Edad Media. BARRAL IGLESIAS, 2004, *op. cit.*, p. 171. Véase también lo que dice Yzquierdo sobre este conjunto de monedas en, YZQUIERDO PEIRÓ, 2017, *op. cit.*, p. 90. Por otra parte, existe constancia documental de que, en el transcurso de las revueltas irmandiñas, doña Catalina de Fonseca, madre del arzobispo don Alonso de Fonseca, al encontrarse

restos óseos, se desechaba, por motivos cronológicos, cualquier tipo de vinculación con la razzia de Almanzor, acontecida ciento diecinueve años antes de la llegada del cráneo a Compostela<sup>332</sup>. Sin embargo, nada se dice sobre el incendio que, en 1117 y como consecuencia de las revueltas burguesas contra Gelmírez y la reina doña Urraca, afectó a parte de la fábrica de la catedral románica, por aquellos años todavía en fase de construcción<sup>333</sup>. Debemos suponer que, en aquel momento, la reliquia ya estaba en Santiago. ¿Pudieron tener que ver aquellas revueltas con la calcinación del espécimen? Nunca lo sabemos.

Una de las últimas veces que se abrió el relicario fue en 1991. En ese año, el doctor Fernando Serrulla realizó, a petición de la Dirección Xeral do Patrimonio Histórico e Documental, de la Xunta de Galicia, un informe antropológico de la reliquia contenida dentro del busto. Según manifiesta el mencionado doctor en el informe correspondiente, el supuesto cráneo de Santiago el Menor estaba enormemente fragmentado, calcinado y mezclado con abundantes restos no óseos, tales como fragmentos de madera, telas... Al margen de cualquier

---

asediada en la catedral, tomó de la cabeza de Santiago «en moneda de oro y plata e vellón en diversas veces 4056 mrs de pares de blancas e de cornados». En, COUSELO BOUZAS, José (1926), *La guerra hermandina. Siglo XIV*, Santiago de Compostela: Tip. de El Eco Franciscano, p. 125, donde también se transcribe el documento íntegro. Igualmente, en otro documento, publicado por López Ferreiro y titulado “Memorial de todo el oro e plata e moneda que la señora doña Catalina e Loys de Azeuedo, su fijo, tomaron e mandaron tomar del thesoro...”, se dice que, «a XX días del mes de Julio, año de LXVI» se sacaron «de la cabeza de Santiago tres coronas e media, apreciadas a precio de dobla a razón de CXL mrs. viejos cada vn, que son de pares CCXXXIII en cada vn que montan en todas DCCC e XVI mrs. e IIII cornados...». LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1968), *Galicia en el último tercio del siglo XV*, [Vigo]: Faro de Vigo, p. 27, nota 3.

<sup>332</sup> Los autores del informe expresan su opinión sobre este asunto -y sobre la remota posibilidad de que se trate de la cabeza de Santiago el Mayor- en los siguientes términos: «El haber sido quemada dicha cabeza y juntamente con ella carbones y otras reliquias hizo sospechar a algunos que todo ello serían los restos de Santiago el Mayor, suponiendo que estos hubieran sido quemados por Almanzor, y alegando para alimentar la sospecha indicada, que la cabeza en cuestión se saca en todas las procesiones principales y en las andas en que se conduce están dibujados los atributos de Santiago Zebedeo. En nuestro humilde juicio la sospecha expuesta no pasa de serlo y carece de todo fundamento atendidas, entre otras, las consideraciones siguientes: 1ª = la procedencia y vicisitudes de las reliquias que nos ocupan son perfectamente conocidas, y no hay razón alguna para confundirlas con las de Santiago el Mayor, que tienen otro origen e historia muy distinta; 2ª = el encontrarse juntamente con la cabeza en cuestión otros restos, es una confirmación completa de lo que dice la Compostelana, a saber, que dña. Urraca regaló en un mismo vaso de plata a d. Diego Gelmírez la cabeza de Santiago, un hueso de san Esteban y otras reliquias; 3ª = el estar quemados los restos de que se trata no puede servir de pábulo a la indicada sospecha porque para ello era preciso que aquellos restos que vinieron a esta Iglesia en el siglo 12 hubieran estado en ella en el décimo, que fue cuando ocurrió el incendio de Almanzor; 4ª = para que la cavilación aludida tuviera alguna sombra de verosimilitud sería necesario que dentro del busto hubiera tres cabezas o restos de tres esqueletos, porque de no ser así no se sabría a donde habrían ido a parar los de los discípulos que debieron correr las mismas vicisitudes que los de su Maestro; 5ª = el que se saque en las procesiones principales desde el siglo 14 en adelante [...], no significa otra cosa que se la tenía y tiene en gran estima y razón sobrada ha habido y hay para ello considerada la excelencia de los santos de quienes se cree que son aquellos restos; 6ª = el estar dibujados en las andas los atributos de Santiago el Mayor no indica sino la propiedad que tiene sobre aquellos objetos la Iglesia a él dedicada, así como las armas gentilicias grabadas en otros relicarios demuestran la pertenencia o procedencia de los mismos». Copia del expediente..., ACS, CF51, pp. 44-46. Véase, también, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1883), *Las tradiciones populares acerca del sepulcro del Apóstol Santiago*, Santiago de Compostela: Imp. de la Gaceta, p. 54 y ss.

<sup>333</sup> La narración de estos hechos está contenida en el libro I, cap. 114 de la *Historia Compostelana*.



creencia, el autor del estudio señala que el cráneo podría pertenecer a un individuo varón, de raza “europoide” y edad avanzada, el cual había disfrutado, hasta el momento de su muerte, de un estado aceptablemente bueno de salud. Con todo, Serrulla aprecia, además, en algunos de los fragmentos de los que se compone la reliquia, lesiones compatibles con «*traumatismo directo producido por un objeto contundente y cortante*»<sup>334</sup>. Es decir, el individuo al que pertenecía el cráneo habría muerto, muy probablemente, por decapitación y no, como señalaba Santiago de la Vorágine que había fallecido Santiago el Menor, por un golpe dado sobre su cabeza con un palo de batanero. Ante esto debemos recordar que, para cuando aquella reliquia insigne llegó a la Península Ibérica, se pensaba que era la de Santiago el Mayor, el cual, según *Hc.* 12:1-2, había muerto «*por la espada*». ¿Podría pertenecer el cráneo al hijo del Zebedeo? Realmente, poco nos importa, para nuestra investigación, conocer la identidad real del occiso. Lo que verdaderamente queremos resaltar es que, a partir del siglo XIV, se le otorgó a aquella reliquia -y a su relicario- un papel destacado dentro de la Iglesia compostelana, tanto a nivel litúrgico como a nivel devocional.

---

<sup>334</sup> SERRULLA RECH, Fernando (1991), *Estudio antropológico del cráneo de Santiago Alfeo* (manuscrito inédito, cedido por el autor). Las conclusiones de este informe fueron expuestas en un póster, titulado “The role of forensic anthropology in the interpretation of the Apostle Santiago Alfeo’s death”, presentado en el *Deuxième Congrès biennal de l’Académie Méditerranéenne des Sciences Médico-légales*, celebrado en Túnez entre los días 22 y 25 de junio de 2005.





## CAPÍTULO 5:

### LOS RELICARIOS PARA LAS RELIQUIAS DE LA PASIÓN DE CRISTO

Abordamos, en las siguientes líneas, el estudio de una serie de relicarios medievales que, se supone, estaban ya a finales de esta época, en la Tesoro de la catedral compostelana. Repartidos hoy entre la llamada sala del Tesoro y la capilla de las Reliquias, su importancia radica en que contuvieron, en su momento, reliquias -supuestas- de la Pasión de Cristo. De este modo, las piezas en las que nos detendremos serán las siguientes: Cruz, llamada “de Ordoño II”; Cruz de las Perlas; y Relicario de la Santa Espina.

#### 5.1. CRUZ “DE ORDOÑO II”

Se trata de un relicario del tipo “estauroteca”, es decir, pensado para contener en su interior un fragmento de la Vera Cruz [láms. 63 y 64]. Tiene el aspecto de un crucifijo. Su alma es de madera de cedro, revestida con una fina lámina de oro en la cara anterior -aquella en la que se encuentra el Crucificado-, y con una plancha de plata dorada en la cara posterior<sup>1</sup>.

Centrándonos en el anverso de la pieza, está presidido por la imagen de un Cristo crucificado, representado en muy alto relieve. El volumen de la figura está conseguido mediante el empleo de la técnica del repujado<sup>2</sup>. Al Crucificado se le muestra con los ojos abiertos, nariz alargada y barba casi incipiente. Su cabeza sobresale con intensidad del plano del fondo; tras ella se sitúa el nimbo crucífero, uno de los símbolos representativos de la figura de Cristo. En cuanto a la vestimenta, la imagen está únicamente cubierta, desde la cintura hasta las rodillas, con un *perizonium*, anudado en el centro de la parte superior de la prenda. Los pies, apoyados

---

<sup>1</sup> BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1993), “El museo y el Tesoro”, en *La catedral de Santiago de Compostela*, Laracha: Xuntanza Editorial, pp. 459-535; p. 512.

<sup>2</sup> BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1998), “La orfebrería sagrada en la Compostela medieval. Las donaciones y la devoción a Santiago en los siglos IX-XV”, en *Pratería e acibeche en Santiago de Compostela*, [Santiago de Compostela]: Xunta de Galicia, pp. 55-95; p. 69.

en un *suppedaneum*, están clavados, por separado, a la cruz. Un poco más arriba de la cabeza de Cristo, en el brazo vertical de la cruz, se dispone una cartela de formato rectangular, con las letras “IHS” -uno de los monogramas del nombre de Jesús- en relieve<sup>3</sup>.

En lo que se refiere al reverso de la pieza, aparecen, en los extremos de los brazos de la cruz, cuatro círculos, formados por dos líneas concéntricas, cada uno con el símbolo de uno de los evangelistas grabado en su interior<sup>4</sup>. En la parte media de los brazos horizontal y vertical se aprecian los restos de inscripciones grabadas en época bajomedieval, tristemente mutiladas por la apertura de un vano en forma de cruz en una época posterior<sup>5</sup>, concebido para dar acceso a la reliquia<sup>6</sup>. En el palo del travesaño todavía se pueden distinguir las siguientes letras: V.../ I... M, en el brazo izquierdo; ...S /... I, en el derecho. En el palo vertical, las letras que se conservan -localizadas en su parte inferior- son: H...C / DO...V / DE...E / R...NT / S...O / IA...O / B / A...O / LO. Con estos elementos, creemos que la inscripción última podría reconstruirse de la siguiente manera: “*Hoc donvm dedervnt Sancto Iacobo Apostolo*”<sup>7</sup>.

A finales del siglo XIX, López Ferreiro planteó la posibilidad de que el crucifijo procediera de la rica donación de alhajas que el rey Ordoño II había hecho a la Iglesia de Santiago, el 20 de abril del año 911<sup>8</sup>. La propuesta del ilustre canónigo compostelano se introdujo, como si se tratara de un hecho probado, en el inventario de 1900: «...una cruz y crucifijo de oro, encerrando un grande *Lignum Crucis* [...]. Fue donación de D. Ordoño II en

<sup>3</sup> Hagamos notar que la letra “S” aparece aquí, extrañamente, invertida.

<sup>4</sup> El hombre, el león, el toro y el águila, equivalentes a Mateo, Marcos, Lucas y Juan, respectivamente.

<sup>5</sup> Según López Ferreiro, hacia el siglo XV o XVI. LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1899), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. II, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, p. 233, nota 1. También Barral apunta a que fue en el siglo XVI cuando se recortó esta lámina posterior del crucifijo. BARRAL IGLESIAS, 1998, *op. cit.*, p. 69.

<sup>6</sup> En la intersección de los brazos de la cruz se observan también los restos de un clípeo, de dimensiones mayores que los de los evangelistas. En opinión de Moralejo, en su interior estaría representado el Cordero Místico, mientras que, para Barral, lo que allí habría figurado sería el Crismón. Véase, MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1993), “Cruz de Ordoño II”, en MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1993), “Cruz de Ordoño II”, en *Santiago, Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 269-270, concretamente p. 270; y, BARRAL IGLESIAS, 1998, *op. cit.*, p. 69.

<sup>7</sup> Esta lectura también es la que ofrece, SINGUL LORENZO, Francisco (2004), “Crucifijo de Ordoño II”, en *Luces de peregrinación. Sede real y sede apostólica*, [Oviedo]: Gobierno del Principado de Asturias, pp. 69-70; p. 69.

<sup>8</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, p. 233. En el texto de la donación se habla de una «...*crucem auream fusilem cum lapidibus preciosis ornatas*...». El documento, contenido en el *Tumbo A* de la catedral compostelana (fol. 5v), está publicado en, LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, apéndices, pp. 64-66; y, *Tumbo A de la Catedral de Santiago* (1998), [M. Lucas Álvarez, ed.], Santiago de Compostela: Cabildo de la S.A.M.I Catedral de Santiago, doc. 21, pp. 77-79. Esta cruz, embellecida con piedras preciosas, debe de ser la que fue fundida para completar la “bendición” que, desde la Iglesia compostelana, se envió al Papa Calixto II, en 1120. Véase, *Historia Compostelana* II, 16.

el siglo X...»<sup>9</sup>. Sin embargo, esta posibilidad fue descartada por Moralejo, en el último cuarto del siglo XX. Según su razonamiento, la pieza no podría ser de comienzos del siglo X, «*pues no se tiene noticia alguna de un crucifijo de bulto, en el occidente hispano, antes de la mención del que Fernando I ofreció a San Isidoro de León en 1063*»<sup>10</sup>. En este sentido, el mencionado historiador del arte hizo notar que el Cristo de la cruz compostelana compartía algunos rasgos estilísticos con las figuras de Adán y Eva que aparecían en el Arca de San Isidoro de León, obra esta, con toda seguridad, de la época de Fernando I<sup>11</sup>, aunque deudora de la tradición otoniana<sup>12</sup>. Moralejo barajó entonces la posibilidad de que la cruz compostelana, como el arca leonesa, pudiera haber sido elaborada en un taller renano<sup>13</sup>, asentado en la capital leonesa, en el primer lustro de la década de 1060<sup>14</sup>. En la misma línea, señaló que era más que probable que la cruz que nos ocupa hubiera sido donada a la Iglesia compostelana por el propio rey Fernando I de León y por su esposa doña Sancha<sup>15</sup>, quienes habían visitado, en compañía de sus hijos, el santuario jacobeo, en 1065<sup>16</sup>.

Si la cruz que estamos estudiando llegó a Compostela en la segunda mitad del siglo XI, esta tenía que constar, necesariamente, entre las aproximadamente «*trescientas cruces labradas*

<sup>9</sup> «Inventario Gen<sup>l</sup>. de todos los objetos que hay en la Santa Capilla de las Sagradas Reliquias en esta Apostólica Basílica de Compostela [Año 1900]», en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. (1735-1900)*, ACS, IG383, p. 6.

<sup>10</sup> MORALEJO ÁLVAREZ, 1993 (a), *op. cit.*, p. 269.

<sup>11</sup> El arca fue, de hecho, donada por el propio rey Fernando y su esposa, doña Sancha, al, por entonces monasterio de San Juan y San Pelayo, después del año 1063. HERRÁEZ ORTEGA, María Victoria (2003), «Apuntes para el estudio de la orfebrería en la Alta y Plena Edad Media», en *Estudios de platería: San Eloy 2003*, Murcia: Universidad de Murcia, pp. 283-299; p. 298.

<sup>12</sup> En palabras de Herráez, el arca «*denuncia en sus cabezas en alto relieve una relación directa con las puertas y columnas de San Miguel de Hildesheim*». Ídem. Véase también, MORALEJO ÁLVAREZ, 1993 (a), *op. cit.*, p. 269.

<sup>13</sup> El historiador del arte compara el Cristo del crucifijo compostelano con el de la Primera Cruz de la abadesa Matilde de Essen, datada en las décadas finales del siglo X. A su modo de ver, «*ambos disponen de similar manera sus escurridas anatomías, con un largo y ceñido perizonium hasta las rodillas*». MORALEJO ÁLVAREZ, 1993 (a), *op. cit.*, pp. 269-270.

<sup>14</sup> Ídem, p. 269.

<sup>15</sup> Ídem, p. 270. Según la *Historia Silense*, este soberano «*se esmeró en exornar la iglesia del bienaventurado Santiago Apóstol con diversos dones*». En, GÓMEZ-MORENO, Manuel (1921), *Introducción a la Historia Silense. Con versión castellana de la misma y de la Crónica de Sampiro*, Madrid: Est. Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra, p. CXXXIII.

<sup>16</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, p. 490. A esta posible ofrenda del rey Fernando I se refieren también, BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1997), «Las artes suntuarias como exvoto de peregrinación», en *Santiago, Al-Andalus. Diálogos artísticos para un milenio*, pp. 221-243, concretamente en p. 235; SINGUL LORENZO, 2004, *op. cit.*, p. 70; e, YZQUIERDO PEIRÓ, Ramón (2017), *Los tesoros de la catedral de Santiago*, [Santiago de Compostela]: Teófilo Edicións, p. 375. No obstante, contempla Barral la posibilidad de que el crucifijo compostelano hubiese formado parte, originalmente, de un programa iconográfico más amplio; con el tiempo, explica, «*desgajado del conjunto, pudo convertirse en pieza exenta, con la aplicación de una lámina románica* [la plancha de plata que está en el reverso de la cruz], *recortada para su adaptación...*». BARRAL IGLESIAS, 1998, *op. cit.*, p. 70.

de oro y plata»<sup>17</sup> que, según el geógrafo árabe Al-Idrīsī, formaban parte del patrimonio de la basílica compostelana, a mediados del siglo XII. Como ya hemos señalado, tenía la nuestra la particularidad de contener, en su interior, un trozo del madero de la Santa Cruz. Por descarte, a ella debe referirse el inventario de 1426, cuando recoge la existencia en el Tesoro de «hua [cruz] pequena, en que esta lyno domini, cubierta de follas douro, que adoran esta feyra mayor, et esta gardada en hua cayxa de madeyro»<sup>18</sup>. Sin embargo, suponemos que en algún momento comprendido entre aquella tercera década del siglo XV y la misma del XVI, se tomó la determinación de sobreponer el crucifijo a la cruz de Alfonso III<sup>19</sup>. La referencia más antigua a esta “fusión” de elementos aparece en el inventario de 1527. En él, inmediatamente después de hablar de la cruz de Alfonso III, se dice: «...y en esta misma cruz esta otra cruz con un crucifijo en ella, en que esta del ligno crucis»<sup>20</sup>. Los inventarios y recuentos posteriores seguirán incidiendo en este hecho. Así, en la relación de 1544 se describe una «cruz grande [la de Alfonso III], con otra mas pequeña y con vn crucifijo que sacan el viernes santo, que tiene de ligno Crucis...»<sup>21</sup>; en la de 1569, una «cruz grande de oro que tiene otra cruz pequeña con un crucifijo, atado con hilo, que suelen llevar el biernes santo»<sup>22</sup>; en la de 1649, una «cruz antigua de oro con un crucifijo en medio a lo antiguo»<sup>23</sup>; etc. Pero la presentación de ambas piezas formando una unidad no solo quedaría reflejada en los inventarios y recuentos de la iglesia compostelana. En este sentido, también Ambrosio de Morales<sup>24</sup> o Castellá Ferrer<sup>25</sup> -por citar

<sup>17</sup> GARCÍA MERCADAL, José (1999), *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, tomo I, [Salamanca]: Junta de Castilla y León, p. 195.

<sup>18</sup> LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1911), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. XI, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, adiciones, p. 80.

<sup>19</sup> Para más información sobre esta cruz, robada en 1906, véase, GONZÁLEZ MILLÁN, Antonio Jesús (1993), “La cruz de Santiago. Una donación del Rey Alfonso III al Apóstol y a su sede de Compostela en el año 874”, *Compostellanum*, vol. XXXVIII, n° 3-4, pp. 303-335.

<sup>20</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 95.

<sup>21</sup> *Ídem*, p. 137.

<sup>22</sup> *Ídem*, p. 210.

<sup>23</sup> “Inventario del Tesoro de la Santa Iglesia. Año 1649”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, fol. 89v.

<sup>24</sup> «Otra [cruz con Lignum Crucis] es muy pequeña con un Crucifijo antiquísimo, y la tienen asida en una Cruz de oro muy semejante a la de los Angeles de Oviedo...». MORALES, Ambrosio de (1765), *Viage de Ambrosio de Morales por orden del rey D. Phelipe II, a los Reynos de Leon, y Galicia, y Principado de Asturias. Para reconocer las reliquias de santos, sepulcros reales, y libros manuscritos de las cathedrales y monasterios*, Madrid: Antonio Marín, p. 125.

<sup>25</sup> «En el referido año de la Era noucientos y doce, que segun la comun computacion, es el de Christo ochocientos y setenta y quatro, ofrecio el Rey Magno vna rica Cruz de oro al Apostol Santiago, de la hechura de la de los Angeles de Ouiedo [...]. Por la vna parte esta lisa, con vna cruz mas pequeña, que tiene vn Christo de oro, dentro del qual y de la cruz pequeña, dizen esta cantidad de Lignum crucis». CASTELLÁ FERRER, Mauro (1610), *Historia del Apóstol de Iesus Christo Santiago Zebedeo, Patrón y Capitán General de las Españas*, Madrid: En la oficina de Alonso Martín de Balboa, fol. 441v.



algunos ejemplos- recogieron en sus escritos, de los siglos XVI y XVII, esa visión de la cruz “antigua”, adosada a la asturiana.

Sea como fuere, posiblemente en el mismo siglo XVII, el crucifijo, tal vez por encontrarse deteriorado, fue cubierto, según López Ferreiro, con una chapa de plata dorada, sobre la que se aplicó, a su vez, otro crucifijo, también de plata<sup>26</sup>. Dichas cruces serían, finalmente separadas a comienzos de la década de 1890. La actuación quedaría recogida en una guía del relicario catedralicio, editada en 1892. He aquí el fragmento en el que se alude a la intervención mencionada:

Últimamente, por acuerdo del Excmo. Cabildo, en Agosto de 1891, se han separado las tres cruces para que mejor puedan admirarse por los fieles, colocando la moderna de forma almohadillada, sobre otra de madera forrada de terciopelo encarnado, en la parte superior al pie de la Santa Espina. La de D. Ordoño sobre la mesa de altar dentro de un fanal y en un montecito de sándalo<sup>27</sup>. A la primitiva [la de Alfonso III] se la ha puesto una placa dorada en su centro y un pequeño *Lignum Crucis*<sup>28</sup>.

Casi un siglo más tarde, en las postrimerías del XX, la cruz “de Ordoño II” fue sometida a una profunda restauración. En dicho proceso se sustituyó el alma de madera de la cruz y se eliminó la “puertecilla” que cubría el hueco de la parte posterior; a su vez, se trató de recuperar el volumen del Cristo, por entonces aplastado<sup>29</sup>, tal vez como consecuencia de la aplicación, en época moderna, de la chapa de plata de la que hablaba López Ferreiro. También, otro elemento anacrónico, la peana del siglo XIX, fue sustituida por una base de metacrilato. Todo para tratar de devolverle al crucifijo la apariencia que -se suponía- había tenido originariamente. Hoy, la pieza puede ser contemplada en la Sala del Tesoro de la basílica compostelana.

## 5.2. CRUZ DE LAS PERLAS

La pieza [láms. 65 y 66] aparece reseñada, en el inventario de 1427, como una cruz «*douro et ten perlas daljofre et çinco pedras coloradas, et huun pee de plata dourado, en que está posta;*

<sup>26</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, pp. 170-171.

<sup>27</sup> Es como se registra la pieza en el inventario de 1900: «*Un fanal con una cruz y crucifijo de oro, encerrando un grande Lignum Crucis, colocada sobre una peana de sándalo*». “Inventario Gen<sup>l</sup>. de todos los objetos que hay en la Santa Capilla de las Sagradas Reliquias en esta Apostólica Basílica de Compostela [Año 1900]”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. (1735-1900)*, ACS, IG383, p. 6.

<sup>28</sup> *Guía descriptiva de la S.A. Metropolitana Basílica y Relicario de Santiago de Compostela* (1892), Santiago: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar, p. 91. Todavía en 1899 recuerda López Ferreiro: «*Recientemente se quitó [de la cruz de Alfonso III] la chapa de plata y la cruz de oro que estaba debajo [la de “Ordoño II”]...*». LÓPEZ FERREIRO, 1899, *op. cit.*, II, p. 171, nota 1.

<sup>29</sup> MORALES ÁLVAREZ, 1993, *op. cit.*, p. 269.

*con cuatro lyonçillos*»<sup>30</sup>. Más extensa es la descripción de la cruz que se hace en el inventario de 1527, en donde vemos, por otra parte, que la pieza contuvo reliquia del *Lignum Crucis*:

Item vna cruz de plata o de oro, que llaman de las pierlas, en que esta ligno crucis; es esmaltada por medio y tiene veinte y quatro piedras, perlas preciosas, y en medio dellas cinco piedras preciosas de colores rubís, todas engastonadas en la cruz con su pie de plata<sup>31</sup>.

Es posible que la pieza referenciada sea la misma que, a comienzos del siglo XVI (1501), Antonio de Lalaing había visto colocada sobre el altar de la “tesorería” de la basílica jacobea: «...una riquísima cruz de oro adornada con muchas perlas y piedras preciosas, conteniendo en ella un trozo de la cruz de Nuestro Salvador, dada por un rey de Escocia»<sup>32</sup>. De lo que sí no hay duda es de que fue contemplada por Ambrosio de Morales, en 1572. Este la describe en su *Viage* como una cruz con *Lignum Crucis* «de oro con muchas perlas gruesas, aunque no muy finas [...] harto bien labrada y esmaltada de negro [...] tiene el pie de plata»<sup>33</sup>.

En efecto, la cruz se erige sobre una base realizada en plata, asentada sobre las grupas de cuatro pequeños leones. Este pie, polilobulado, se decora en su borde inferior con una orla de rosetas caladas. El nudo, octogonal, es, en verdad, una arquitectura gótica en miniatura, con contrafuertes, arbotantes, ventanales geminados, rosetones flamígeros y gabletes. Por lo que respecta a la cruz propiamente dicha, presenta, en su anverso, decoración de róleos y rosas de oro, resaltada sobre un fondo de pasta vítrea de color azul oscuro<sup>34</sup>. Cada uno de los cuatro brazos está rematado en forma de flor de lis, con una piedra aguamarina en su centro y tres pequeñas perlas en los pétalos. Como elemento de transición, entre estas formas floridas y el perfil rectilíneo de la cruz, se dispone un medallón oval, también decorado con perlas (2), aunque de mayor tamaño que las anteriores. Los brazos interseccionan en un recuadro, ornamentado con perlas medianas en las esquinas y una rosa de Francia en el centro. En cuanto al reverso de la pieza, en el recuadro central aparece representado el *Agnus Dei*, mientras que en los medallones ovales se muestran los símbolos de los evangelistas, todos ellos grabados en la plata. Al mismo tiempo, tanto los palos longitudinal y vertical como la superficie de las lises se decoran con formas vegetales, igualmente grabadas, aunque, en este caso, a diferencia de lo que sucedía en el anverso, sin flores que las acompañen. Como bien señaló en su momento

<sup>30</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 80

<sup>31</sup> *Ídem*, p. 95.

<sup>32</sup> GARCÍA MERCADAL, 1999, *op. cit.*, I, p. 419.

<sup>33</sup> MORALES, 1765, *op. cit.*, p. 125.

<sup>34</sup> BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1993), “El museo y el Tesoro”, en *La catedral de Santiago de Compostela*, Laracha: Xuntanza Editorial, pp. 459-535; p. 515.

Moralejo, toda esta decoración sirve para abundar en el significado de la pieza como *arbor vitae*; así, «*si en el reverso se evoca el sacrificio del Cordero, la crux gemmata y florida del anverso proclama su triunfo*»<sup>35</sup>.

Elementos como el friso calado que recorre la parte inferior de la base o los leoncillos sobre los que esta se apoya, eran frecuentes -que no exclusivos- en la orfebrería parisina de entre 1320 y 1360<sup>36</sup>. Así, atendiendo a estas características, Barral llegaría incluso a pensar en la posibilidad de que la pieza hubiera sido ofrecida a la Iglesia compostelana por los mismísimos reyes de Francia<sup>37</sup>. Por otro lado, el sistema de fijación de las perlas pequeñas a la cruz, mediante horquillas con pasador, nos llevaría, según Moralejo -siguiendo a Gaborit-Chopin-, a un tiempo no anterior al último tercio del siglo XIV<sup>38</sup>. Con todo, en el estado actual de la investigación, no podemos saber si la cruz -no el pie- fue realmente elaborada después de 1366 o si, simplemente, fue enriquecida en un tiempo posterior al de la fecha de su ejecución. Sea como fuere, lo más seguro es que la pieza hubiera llegado a Compostela presentando un aspecto prácticamente idéntico al que muestra en la actualidad, tan solo alterado por la incorporación de las aguamarinas, engastadas sobre las lises, ocupando el sitio de las piedras “coloradas”, aludidas en el inventario de 1426<sup>39</sup>.

### 5.3. RELICARIO DE LA SANTA ESPINA

La pieza que ahora nos ocupa [lám. 67] fue, durante siglos, una de las más apreciadas del Tesoro de la basílica jacobea<sup>40</sup>. En el inventario de 1426 se la describe como un

relicario en que anda a espiña da coroa de Ihu. Xpo., et ten dous angeletes et hua cousela en medeo de veril, en que esta a dita espiña, con huun capitel ençima, en que esta hua cruz con quatro aljofres<sup>41</sup>.

<sup>35</sup> MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1993), “Cruz de las perlas”, en *Santiago, Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 349-350; p. 349.

<sup>36</sup> MORALEJO ÁLVAREZ, 1993 (b), *op. cit.*, p. 350. Podemos ver, por ejemplo, estos mismos elementos en la figura-relicario de Santiago peregrino, donada por el parisino Gaufrido Coquatrix a la basílica jacobea, en el transcurso del primer cuarto del siglo XIV.

<sup>37</sup> BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1997), “Las artes suntuarias como exvoto de peregrinación”, en *Santiago, Al-Andalus. Diálogos artísticos para un milenio*, pp. 221-243; p. 243.

<sup>38</sup> MORALEJO ÁLVAREZ, 1993 (b), *op. cit.*, p. 350.

<sup>39</sup> Referenciadas todavía en 1582: «*Iten vna Cruz pequeña de asiento, de plata y oro, y toda dorada, con cinco valajes y veinte y quatro perlas...*». LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 219. Parece que, de todas ellas, solo ha “sobrevivido” la rosa de Francia, localizada en el centro del anverso de la cruz.

<sup>40</sup> Villaamil llega a decir de ella, en la segunda mitad del siglo XIX: «*Es seguramente la alhaja más bella que tiene la catedral y la más importante muestra de la orfebrería de la Edad Media*». VILLAAMIL Y CASTRO, José (1866), *Descripción histórico-artístico-arqueológica de la catedral de Santiago*, Lugo: Imprenta de Soto Freire, p. 160.

<sup>41</sup> LÓPEZ FERREIRO, 1911, *op. cit.*, XI, adiciones, p. 80.

A partir de entonces, el relicario se menciona y se describe en todos los inventarios y recuentos posteriores, así en 1527<sup>42</sup>, en 1544<sup>43</sup>, en 1546<sup>44</sup>, en 1569<sup>45</sup>, en 1582<sup>46</sup>, etc. Lo describe también Ambrosio de Morales<sup>47</sup>, en su *Viage...*, y Jerónimo Román<sup>48</sup>, en el manuscrito titulado *Historia de la Iglesia de Santiago*, escrito hacia 1590. De igual modo, se hace constar la visión de la reliquia contenida en el relicario en crónicas de viajeros, redactadas a partir de la segunda mitad del siglo XV, tales como las de Leo de Rosmithal -relaciones de Shaschek<sup>49</sup> y Tetzels<sup>50</sup>-, Antonio de Lalaing<sup>51</sup> o Erich Lassota de Steblov<sup>52</sup>.

Entrando en la descripción del relicario, la pieza tiene como base un pie cuadrilobulado [lám. 68], con borde exterior decorado con ventanitas caladas. A partir del centro de esta plataforma se despliega una flor -conseguida mediante la técnica del repujado-, provista de cuatro pétalos. En medio de cada uno de ellos aparece otro pétalo más pequeño, en cuyo interior se representa, grabado sobre lámina de plata, lo que a continuación describimos. En los pétalos situados en el frente y en la parte posterior del relicario [láms. 69 y 70], un escudo rematado en punta, con campo cuartelado en sotuer; los cuarteles derecho e izquierdo muestran leones

<sup>42</sup> «Item vna custodia rica, con su pie de plata, con vn veril en que esta la espina de la corona de Xpo.; y ençima de la custodia esta una cruz chiqua de veril con vn Xpo. y quatro aljofres en ella: tiene esta custodia dos ramos, y en cada vno dellos su angel con alas, y el vno tiene en la mano vna lança y una corona despinas en las manos, y el otro vna esponja y tres clabos». Ídem, p. 96.

<sup>43</sup> «Vn encaxamiento de plata, a manera de custodia, en que esta en vn veril la espina de la corona de nro. señor ihu. xpo., con dos angelitos con sus alas, e insignias de la pasion al lado, y arriba vna cruzita con quatro aljofres». Ídem, p. 137.

<sup>44</sup> «...el veril que tiene la sancta spina...». Ídem, p. 141.

<sup>45</sup> «Iten ay mas en este hueco, ay un relicario a manera de arbol: en los dos lados tiene dos angeles con ynsinias dela corona y clabos y lanza de la pasion y una hesponja: en el medio esta un rredondo de cristal, dentro del qual esta una hespina de las que pusieron a nro. Señor, ençima del qual esta una cruzetica de cristal con unas perlas, dentro dela qual ay un poco de lino crucis. El medio de este arbol es de un rredondo de cristal, y el pie y todo esta engastado en plata labrada: pero seis marcos menos dos honzas». Ídem, p. 212.

<sup>46</sup> «Iten se halla vna Custodia de plata dorada, con sus beriles de bidrio, o christal, y vna cruz en lo alto, y dos angeles a los lados, y quatro escudos en el pie, y tienen los angeles insignias dela Pasion. Peso çinco marcos y çinco onças. Esta dentro del veril de ençima vna espina dela Corona de espinas de nro. Señor Jesu Chisto». Ídem, p. 219.

<sup>47</sup> «En un Relicario alto como media vara, de plata dorada, con vaso de Cristal, y dos Angeles grandes que lo tienen, está una Espina de la Corona de nuestro Redemptor. No es del color ni del talle de las otras que he visto, antes parece de palo de Peral en el color. No tienen mas testimonio, que tradicion, y antigüedad, aunque no mucha al parecer». MORALES, 1765, op. cit., p. 124.

<sup>48</sup> «...una custodia de plata dorada con su uiril de christal i en lo alto una cruz i dos angeles a los lados con las insignias de la pasion i dentro una spina de las de la corona que pusieron a nuestro Saluador en la pasion, tiene al pie cinco scudos sin armas cognoscidas i pesa el reliquiario cinco marcos». ROMÁN, Jerónimo (1903), «Historia de la Iglesia de Santiago (Fragmentos)», *Galicia Histórica*, anexo, p. 12.

<sup>49</sup> «...nos mostraron [...] una espina de la corona de Cristo...». GARCÍA MERCADAL, 1999, op. cit., I, p. 260.

<sup>50</sup> «Ofreciéronnos enseguida un asiento en una pequeña capilla y allí nos enseñaron [...] un trozo [...] de la corona de espinas...». Ídem, I, p. 280.

<sup>51</sup> «En la tesorería está [...] una espina de la corona [...] de Nuestro Salvador...». Ídem, I, p. 419.

<sup>52</sup> «Las reliquias se guardan en la sacristía, en un hermoso y grande armario, enseñándolas cada día a los peregrinos. Entre otras cosas hay entre las reliquias: [...] Una espina de la corona de espinas». Ídem, II, p. 425.

rampantes, en posición enfrentada; los cuarteles inferior y superior, una cruz potenziada. Por lo que respecta a los pétalos situados a la derecha y a la izquierda del espectador [láms. 71 y 72], están ocupados por los símbolos de dos de los cuatro evangelistas, estos son el león, símbolo de Marcos, y el águila, símbolo de Juan, sosteniendo, cada uno de los animales, una cartela entre sus patas/garras<sup>53</sup>. En el lóbulo posterior de la base se distingue el punzón “CES / AUG”, vinculado con Zaragoza [lám. 73].

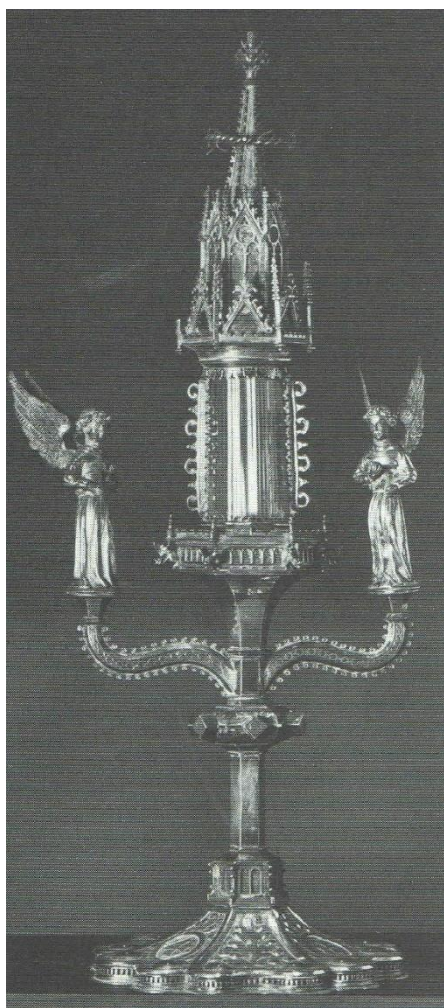
De la confluencia de los pétalos arranca el fuste, el cual comienza por un nudo arquitectónico, formado por un cuerpo hexagonal [lám. 74], con estribos y pináculos en las esquinas y dos rosetones superpuestos en cada uno de los lados, coronados por un gablete con grumos. Sobre dicho cuerpo se dispone otro en forma de prisma, igualmente hexagonal y a la manera de arquitectura, con estribos adosados a las aristas y caras en las que se simulan no solo ventanas, sino también los sillares del paramento mural. Desde este punto parten, a derecha e izquierda, dos ramas fasciculadas con espinas, rematadas en un capitel o cono invertido [lám. 75]. Cada uno de estos elementos actúa como soporte de la figura de un ángel alado [láms. 76, 77, 78 y 79]. Estos se presentan ataviados con una amplia túnica, ceñida a la cintura por medio del cordón franciscano<sup>54</sup>. Ambas figurillas portan, además, entre sus manos, los instrumentos de la Pasión de Cristo. Así, mientras la situada a derecha del espectador sostiene la corona de espinas y la lanza, la de la izquierda sujeta la esponja -unida a una caña- y los clavos.

Volviendo al tallo del relicario, sobre el arranque de los dos vástagos se asienta un cristal de roca esférico, ceñido por un aro con ornamentación floral [lám. 80]. Encima de la bola se percibe la existencia de otro nudo arquitectónico, de forma nuevamente hexagonal [lám. 81]. Presenta este contrafuertes, estribos y pináculos en las esquinas. En las caras intermedias se introducen seis chapas de plata, coronadas con gabletes y decoradas, tres con dos rosetas enmarcadas por un tallo en forma de ocho, y las otras tres con una cuadrícula. De la parte superior de este nudo sale un cono invertido, con decoración vegetal aplicada en su superficie. Sobre él se dispone una especie de cornisa circular, con el borde rodeado de rosetas aplicadas.

<sup>53</sup> En el caso de la que sostiene el águila, se observa la existencia de una inscripción en su interior. Moralejo y Barral leyeron en ella con toda claridad “IOHA(nnes)”. MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1993), “Relicario de la Santa Espina”, en *Santiago, Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 350-351; p. 350. BARRAL IGLESIAS, Alejandro (2004), “Relicario de la santa Espina”, en *En olor de Santidad. Relicarios de Galicia*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 193-195; p. 193. Nosotros, por más que nos hemos esforzado, no hemos logrado leer este nombre en la inscripción.

<sup>54</sup> Caracterizado por tener tres nudos, símbolo de los votos de castidad, pobreza y obediencia. Véase, YZQUIERDO PEYRÓ, Ramón (2016), “Iconografías franciscanas en las colecciones artísticas de la catedral de Santiago”, *XXXIV Ruta Cicloturística del Románico Internacional*, pp. 56-65; p. 64.





Img. 16.- Relicario de la Santa Espina de la catedral de Barcelona. Marcos Canyes, 1435

De este cuerpo parten dos pares de pináculos, los cuales flanquean el viril en donde se encuentra la reliquia<sup>55</sup> [láms. 82, 83 y 84]. Este vaso cilíndrico de cristal se cierra con una tapa cónica, decorada con un tallo serpenteante y hojas en color gris plata, sobre un campo de esmalte azul verdoso [lám. 85]. Por último, en la parte más alta del relicario se alza un crucifijo, con una perla en el extremo de cada uno de sus cuatro brazos<sup>56</sup>.

Dicho lo cual, la tipología del relicario de la Santa Espina nos remite directamente a la más antigua de los calvarios, concebidos como *Arbor Vitae*, con el crucificado en el centro y dos vástagos a los lados, los cuales actuaban de soporte para las imágenes de María y Juan<sup>57</sup> - sustituidas, en nuestro caso, por las figuras de los ángeles con los instrumentos de la Pasión-. Curiosamente, participando de esta misma tipología y también dentro de la órbita de la Corona de Aragón, realizó, en 1435 el orfebre Marcos Canyes<sup>58</sup>, para la catedral Barcelona, un relicario similar al que nos ocupa, destinado igualmente a contener una espina de la corona de Cristo. Este parecido formal entre ambas obras hace pensar en que muy

posiblemente el relicario compostelano fue elaborado en un tiempo cercano a 1426, año en el que, como hemos visto, ya aparece formando parte de los bienes del Tesoro de la iglesia jacobea. Con todo, no puede descartarse que el pie de nuestro relicario, en donde aparece el punzón zaragozano, fuera reaprovechado de una obra anterior. En este sentido, dice Moralejo:

<sup>55</sup> En el interior del fanal se observa un soporte en forma de media luna. Esto hace suponer a algunos autores que el relicario pudo haber servido como ostensorio. Véase, VILLAAMIL Y CASTRO, José (1907), *Mobiliario litúrgico de las iglesias gallegas, en la Edad Media*, Madrid: Nueva Imprenta de San Francisco de Sales, p. 209; MORALEJO ÁLVAREZ, 1993 (c), *op. cit.*, p. 351.

<sup>56</sup> Desde 1426, se dice que el relicario estaba coronado por una cruz con cuatro “aljofres” o perlas. Aun así, creemos que, por su estilo, el crucifijo actual es posterior a la época medieval.

<sup>57</sup> MORALEJO ÁLVAREZ, 1993 (c), *op. cit.*, p. 350; BARRAL IGLESIAS, 2004 (a), *op. cit.*, p. 193; YZQUIERDO PEIRÓ, 2017, *op. cit.*, p. 347.

<sup>58</sup> DALMASES BALANÁ, Núria de (1992), *Orfebrería catalana medieval: Barcelona 1300-1500*, tomo I, Barcelona: Institut d'Estudis Catalans, p. 346.

La ausencia del hombre y el toro [símbolos de Mateo y de Lucas, respectivamente] lleva a pensar que estamos ante una pieza facticia, que reutilizaría el pie de un cáliz o de otro relicario en cuya copa o nudo se figuraran los dos símbolos que faltan, alternando con otros dos blasones<sup>59</sup>.

Aun así, tipología de relicario y punzón nos conducirían, en conjunto o por separado, afirma Barral, a la misma región: el Reino de Aragón<sup>60</sup>.

Mucho más complejo es saber cómo llegó la pieza a la catedral compostelana. López Ferreiro identificó en el pie el escudo de armas de la Orden de San Juan<sup>61</sup>. Esta orden, llamada también “de los Hospitalarios”<sup>62</sup>, tenía en Compostela un hospital, ubicado en la actual rúa de Xerusalén<sup>63</sup>. Barral, recogiendo lo dicho, casi un siglo atrás, por López Ferreiro, explica:

Cuando desaparece la Orden Militar de los Hospitalarios, el hospital queda bajo los auspicios del Cabildo compostelano, momento en el que registra la existencia de la pieza en un inventario. Con la desaparición del hospital, el relicario pasa al Tesoro de la Catedral, en el primer tercio del siglo XV<sup>64</sup>.

Sin embargo, al describir el relicario, el mismo Barral advierte de la presencia, en los escudos de la base, de la Cruz de la Orden del Santo Sepulcro de Jerusalén<sup>65</sup>. Por otro lado, en la guía descriptiva del Relicario de la catedral compostelana, publicada en 1892, leemos, a propósito de la pieza: «*Parece ser que perteneció a los PP. Franciscanos del Sto. Sepulcro y fue regalado [el relicario] por el Patriarca de Jerusalén*»<sup>66</sup>. Esto podría explicar la presencia de dos ángeles “franciscanos”, flanqueando la reliquia. En este sentido, no está de más recordar que, en 1342, el Papa Clemente VI, con la promulgación de las bulas *Gratias agimus* y *Nuper carissimæ*, había encomendado a la Orden franciscana el cuidado de los Santos Lugares de Palestina<sup>67</sup>. Pero, es aquí también importante hablar del destacado papel que jugó la Corona de Aragón en la instalación de los frailes menores en aquellas regiones en las que se había

<sup>59</sup> MORALEJO ÁLVAREZ, 1993 (c), *op. cit.*, p. 350. A esto podemos añadir que las líneas que se dibujan en el pie no tienen una continuación vertical estricta con las líneas marcadas por la decoración con la que se inicia el fuste.

<sup>60</sup> BARRAL IGLESIAS, 2004 (a), *op. cit.*, p. 194.

<sup>61</sup> LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1905), *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. VII, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, p. 166.

<sup>62</sup> Esta orden había nacido en Jerusalén, hacia el año 1048, para atender a aquellos que peregrinaban a la Ciudad Santa, es decir, a los “palmeros”. De aquí derivaría, con el tiempo, la Orden de Caballería de San Juan de Jerusalén, surgida hacia el año 1500. BARRAL IGLESIAS, 2004 (a), *op. cit.*, p. 194.

<sup>63</sup> Según González Vázquez, dicho hospital se menciona en las fuentes compostelanas del siglo XII. GONZÁLEZ VÁZQUEZ, Marta (2003), “Lugar de culto e centro de cultura”, en *Historia da cidade de Santiago de Compostela*, [E. Portela Silva, coord.], Santiago de Compostela: Concello de Santiago, pp. 169-215; p. 179.

<sup>64</sup> BARRAL IGLESIAS, 2004 (a), *op. cit.*, p. 194.

<sup>65</sup> *Ídem*, p. 193.

<sup>66</sup> *Guía descriptiva...*, 1892, *op. cit.*, p. 87.

<sup>67</sup> SINGUL LORENZO, Francisco (2014), “Franciscanos en Tierra Santa: espacios y peregrinaciones en la Baja Edad Media”, *Sémata*, vol. 26, pp. 407-424; p. 414.

desarrollado la vida -y la muerte- de Jesucristo. Así, por ejemplo, en 1327, un acuerdo alcanzado entre el rey Jaime II y el sultán Al-Malik en-Nasir Muhammad Ibn Qalawun, permitiría llegar a los franciscanos a la basílica de la Natividad de Belén<sup>68</sup>. Tan solo dos años más tarde, Alfonso IV lograba obtener, de aquel mismo sultán, también para los franciscanos, una parte del palacio patriarcal de los Cruzados, sito junto a la iglesia del Santo Sepulcro<sup>69</sup>. Y todo esto, por no hablar de Pedro IV, quien ejerció, durante su reinado, el protectorado de los Santos Lugares<sup>70</sup>. Tal vez se esconda, en estas relaciones entre la Corona de Aragón, la Orden franciscana y los Santos Lugares, el origen de la reliquia de la Santa Espina, que dio lugar a la elaboración del relicario custodiado en la catedral compostelana. En cualquier caso, dicho origen continúa siendo un misterio, como lo sigue siendo también la forma en la que, reliquia y relicario, llegaron a la basílica jacobea.

Sea como fuere, por la devoción a la Santa Espina, fundó, en 1611, el canónigo don Alonso de León, una fiesta solemne en honor de esta reliquia, que el cabildo acordó celebrar anualmente cada 4 de mayo. Así se recoge esta dotación en acta capitular, de 4 de mayo del año citado:

Auiendo el Sor. Cnº Alº de leon propuesto que el deseaba ofrescer a nro Sor las primicias de su Can.to y tenia debocion de fundar una fiesta en Reuerencia de la espina q. tiene en su Relicario esta Sta Iglª de la Corona del Salvador, y que para la dha fiesta ofrescia quinientos ducados de su media rata que ba ganando, y que en el interin queria pagar veinte y cinco ducados cada año para la dha dotacion los quales se repartiesen entre los Señores que se hallasen presentes en la dha fiesta, y que no ganasen enfermos. Los dos Señores acetaron la dha fundacion en la forma arriva referida, en la que se ha de decir Procesion y misa solemne con seis capas y incensario. La qual dha fiesta se ha de celebrar cada año a quatro de mayo...<sup>71</sup>.

Si bien el relicario de la Santa Espina se puede contemplar, todavía hoy, en la capilla de las Reliquias de la catedral compostelana, no ocurre lo mismo con la preciada reliquia, desafortunadamente desaparecida en el incendio que, en 1921, destruyó aquella estancia del claustro basilical. Como curiosidad, digamos para finalizar que el viril del relicario acoge, desde entonces, una teca con *Lignum Crucis*, donada por el canónigo don Manuel Capón Fernández<sup>72</sup>.

<sup>68</sup> *Ídem*, pp. 413-414.

<sup>69</sup> ARCE, Agustín (1976), "Presencia de España en Jerusalén", *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo CLXXII, pp. 469-479; p. 471.

<sup>70</sup> RAMOS-LISSÓN, Domingo (2009), "Jerusalén en el medievo español desde una perspectiva cristiana", *Scripta Theologica*, nº 41, pp. 925-943; p. 941.

<sup>71</sup> *Actas capitulares*, libro 23 (1609-1614), ACS, IG561, fol. 193r.

<sup>72</sup> Acta capitular de 14 de noviembre de 1921: «El que suscribe Secretario Capitular de la S.M.I. el M.I. Sr. D. Manuel Capón Fernández hizo entrega al Excmo. Cabildo de un "Lignum Crucis" con su auténtica correspondiente expedida por el Ilmo. y Rvmo. Sr. Obispo de Senigaglia (en Italia) con destino al reliquiario de



---

*la Sgda. Espina perdida últimamente en el incendio de la Capilla de las Reliquias. Este Lignum Crucis formaba parte del que llevó a su pueblo natal (Senigaglia) S.S. el Papa Pío IX de feliz memoria, sacado, a su vez, del trozo de la Santa Cruz que se conserva en el Vaticano. El Excmo. Cabildo recogió con veneración tan preciosa reliquia ordenando se consigne en acta un voto de gracias al donante». Actas capitulares, libro 83 (1917-1921), ACS, IG638.*





## CAPÍTULO 6:

# LOS OTROS RELICARIOS MEDIEVALES DE LA CATEDRAL COMPOSTELANA

Nos ocupamos ahora del estudio de una serie de relicarios, todos ellos medievales - aunque de muy diferentes estilos-, que, depositados hoy entre la sala del Tesoro y la capilla de las Reliquias de la catedral compostelana, es posible que se incorporaran a dicho Tesoro en épocas posteriores a la Edad Media.

### 6.1. CRUZ DE LOS ROLEOS

Según Filgueira, la pieza [lám. 86] llegó a la catedral compostelana a comienzos del XX, durante el episcopado del Cardenal Martín de Herrera (1889-1922)<sup>1</sup>. Contuvo, en su momento, un *Lignum Crucis*, hoy desaparecido. Desde el punto de vista formal, se trata de una cruz patada, latina, con brazo longitudinal ligeramente más largo que el transversal. Cuenta con un vástago en su base, concebido, seguramente, para su exposición vertical<sup>2</sup>. La cruz se configura por medio de láminas de plata sobredorada<sup>3</sup>, profusamente decoradas mediante la técnica de repujado, asentadas sobre un alma de madera de cedro. Centrándonos en el plano decorativo, el perímetro de ambas caras está recorrido por una línea de perlas, que sirve de marco a la decoración central. Esta está formada, básicamente, por roleos en forma de “S”, unidos entre sí los unos a los otros. La decoración es diferente en el remate de los brazos de la cruz, en donde se disponen estilizadas hojas trilobuladas. El tallo del que parten dichas hojas arranca del centro

---

<sup>1</sup> FILGUEIRA VALVERDE, José (1959), *El Tesoro de la catedral compostelana*, Santiago de Compostela: Bibliófilos Gallegos, p. 44.

<sup>2</sup> «...para peana o empuñadura procesional», dice Barral. BARRAL IGLESIAS, Alejandro (2004), “Cruz de los roleos”, en *En olor de Santidad. Relicarios de Galicia*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 173-174; p. 173.

<sup>3</sup> *Ídem*.

de un nudo oval -formado por una línea, de perlas similar a la que recorre el borde de la pieza- el cual separa los extremos patados del resto del cuerpo de la cruz.

En opinión de Barral, la pieza, datable en la segunda mitad del siglo XI, presenta «*una relación formal con el arte del sureste francés, dentro de una transición del prerrománico al románico*»<sup>4</sup>. A lo que añade: «*En último término la “Cruz de los Roleos queda inserta en la orfebrería de la Renania alemana del siglo XI, con cuyos modelos se relaciona*»<sup>5</sup>. ¿Pudo proceder la pieza de aquel supuesto taller renano, instalado en León, del que se hablaba en el subcapítulo dedicado a la cruz “de Ordoño II”? Dejamos la respuesta, una vez más, en el aire.

## 6.2. CRUZ DE CARBOEIRO

Esta es otra de las piezas [láms. 87 y 88] que, según Filgueira, llegaron a la catedral compostelana durante el arzobispado del Cardenal Martín de Herrera, procedente, en este caso, según parece, del monasterio de San Lorenzo de Carboeiro (Pontevedra)<sup>6</sup>. Se trata de una pequeña cruz patriarcal, con reliquia de *Lignum Crucis*. La pieza pertenece a un tipo de relicarios que, realizados casi de forma seriada<sup>7</sup> en el Reino Latino de Jerusalén, se extendieron por el occidente europeo a partir del segundo cuarto del siglo XII. En todos ellos, el alma de madera de cedro se recubre con una lámina de oro, decorada por medio de la técnica de estampación con troqueles.

Volviendo a la pieza del Tesoro de la catedral compostelana, presenta esta, en su anverso, dos pequeñas ventanitas en forma de cruz griega, pensadas para la contemplación de la reliquia. Estos vanos se localizan en el centro de cada uno de los dos brazos que conforman la cruz patriarcal, rodeados por cuadrifolias, florones y los símbolos de los evangelistas. Estos últimos, situados dentro de clipeos -como los florones-, se disponen de la siguiente manera: águila de Juan y ángel de Mateo, en los extremos superior e inferior, respectivamente, del brazo vertical de la cruz; toro de Lucas y león de Marcos, en los extremos izquierdo y derecho, respectivamente, del brazo horizontal mayor de la pieza. Por lo que respecta al anverso, se sitúa, en el centro de ese travesaño mayor, la representación del *Agnus Dei*, figurado, también, dentro

<sup>4</sup> *Ídem*, p. 174.

<sup>5</sup> *Ídem*.

<sup>6</sup> FILGUEIRA VALVERDE, 1959, *op. cit.*, p. 44.

<sup>7</sup> YZQUIERDO PEIRÓ, Ramón (2017), *Los tesoros de la catedral de Santiago*, [Santiago de Compostela]: Teófilo Ediciones, p. 374.

de un clípeo. El resto de la superficie de esta cara se decora con fajas de roleos con florones, de inspiración bizantina<sup>8</sup>. Dichos motivos son comunes a otras cruces patriarcales, tales como las de Dekendorf (1128), Kaisheim (1134), Conques o la de la catedral de Agrigento<sup>9</sup>. Estas tres últimas cruces contienen, además, en la parte inferior del anverso del palo longitudinal, la representación esquemática del Santo Sepulcro<sup>10</sup>, un motivo iconográfico que, en la cruz compostelana, por el mal estado de conservación de la pieza en esta zona, ha casi desaparecido. Finalmente, la “estauroteca” que nos ocupa está soportada sobre un pie troncocónico, ideado para permitir el uso procesional de la cruz. Dicho elemento, decorado con roleos y florones en relieve, está rematado con una especie de poma, un tanto achatada, en su parte superior.

Destaca Castiñeiras que, este tipo de cruces eran, normalmente, regaladas por el Patriarca de Jerusalén, a fin de «*estrechar lazos de unión con objeto de solicitar ayuda financiera para Tierra Santa*»<sup>11</sup>. Habida cuenta de la estrecha relación que existía, en el siglo XII, entre Santiago y Jerusalén<sup>12</sup>, no es extraño que la pieza fuera un regalo del patriarca jerosolimitano a la curia compostelana, tal vez en agradecimiento por algún favor recibido. En este sentido, sugiere dicho autor la posibilidad de que la cruz hubiera llegado a Galicia en 1129, de la mano de un tal Aymerico, canónigo del Santo Sepulcro<sup>13</sup>. Fundamenta Castiñeiras su teoría en el contenido de una carta que Esteban, Patriarca de Jerusalén, había enviado, a través de aquel personaje, al arzobispo compostelano, don Diego Gelmírez. En la misiva, incluida en el libro III de la *Historia Compostelana* -cap. XXVI-, Esteban, tras agradecerle a Gelmírez las «*subvenciones y beneficios que tantas veces caritativamente nos habéis hecho*»<sup>14</sup>, le pedía a este que hiciera lo posible para que le fuera entregada, al mencionado Aymerico, la iglesia de Nogueira, la cual -según su propia manifestación-, estaba emplazada dentro de los límites de la diócesis compostelana. Con todo, no sabemos si, realmente, Aymerico se acompañó, en su viaje desde Tierra Santa a Compostela, de la referida cruz, pues nada se dice sobre ella en el documento. Por otra parte, recoge Barral cierta tradición, por la cual el relicario era considerado

<sup>8</sup> MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1993), “*Lignum Crucis* de Carboeiro”, en *Santiago, Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 351-352; p. 352.

<sup>9</sup> CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel (2000), “*Lignum Crucis* de Carboeiro”, en *Facies Deitatis. Los rostros de Dios*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, p. 364.

<sup>10</sup> MORALEJO ÁLVAREZ, 1993 (d), *op. cit.*, p. 351; CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, 2000, *op. cit.*, p. 364.

<sup>11</sup> CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, 2000, *op. cit.*, p. 364.

<sup>12</sup> SINGUL LORENZO, Francisco (2004), “*Lignum Crucis*”, en *Até o confín do mundo: diálogos entre Santiago e o mar*, [Vigo]: Museo do Mar de Galicia, p. 139.

<sup>13</sup> CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, 2000, *op. cit.*, p. 364.

<sup>14</sup> *Historia Compostelana* (1994), [E. Falque Rey, ed.], Madrid: Ediciones Akal, p. 537.

un regalo del arzobispo Guido de Vienne, luego Papa Calixto II, a la iglesia compostelana. Atendiendo a la cronología que se da para este tipo de cruces, esta última posibilidad parece totalmente fantástica.

### 6.3. ARQUETA-RELICARIO DE SAN JULIÁN

El relicario que ahora nos ocupa [lám. 89] está básicamente compuesto por una arqueta de plata, bellamente decorada con una fina labor de repujado y cincelado, datada a finales del siglo XV, y un pie de cáliz, también de plata, añadido como sostén de la pieza principal, a mediados del siglo XVII<sup>15</sup>. Según Guerra Campos, hasta el incendio de 1921 en la capilla de las Reliquias, el relicario contuvo reliquias de san Julián<sup>16</sup>, de procedencia desconocida.

La arqueta presenta ventanas acristaladas en sus cuatro caras [lám. 90], para así permitir la visualización y veneración de la reliquia por parte de los fieles. Los cristales se enmarcan por medio de una suerte de cordoncillo, que recorre todo el perímetro de la oquedad. La decoración de las caras laterales se completa con un marco formado por roleos con zarcillas y rosáceas<sup>17</sup>. En las esquinas se disponen arbotantes coronados por pináculos. Estos elementos se prolongan hacia la parte inferior por medio de una “C”, con una flor trilobulada en medio [lám. 91]. Por lo que respecta a la tapa, delimitada por una crestería de lises, se dispone a cuatro vertientes [lám. 92]. Sus superficies se decoran con tres hojas enlazadas en espiral, situadas dentro de un triángulo. Del punto más alto del tejadillo emerge una especie de florón [lám. 93], el cual pudo servir, en su día, como peana de una cruz. El relicario cuenta con marca de punzón y de localidad: “VS. López”. En cuanto al pie, fue obra del orfebre compostelano Bartolomé de la Iglesia<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> BARRAL IGLESIAS, Alejandro (2004), “Arqueta relicario de san Julián”, en *En olor de Santidad. Relicarios de Galicia*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 182-183.

<sup>16</sup> GUERRA CAMPOS, José (1960), *Relicario de la Santa A.M. Iglesia Catedral de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela.

<sup>17</sup> BARRAL IGLESIAS, 2004 (c), *op. cit.*, p. 182.

<sup>18</sup> *Ídem*.

#### 6.4. RELICARIO DE LOS SANTOS FÉLIX, FELICIANO Y NATALIA

Se trata de un farol gótico [lám. 94], reaprovechado como relicario en época incierta. Según Filgueira, es obra del siglo XV, elaborada por los latoneros santiagueses<sup>19</sup>. Sea como fuere, el ahora relicario parece estar realizado en cobre y bronce dorado. Consta de cuatro cuerpos, el primero cerrado y los otros tres abiertos al exterior por medio de vidrios. La descripción que de él podemos hacer es la siguiente: el cuerpo inferior es una arqueta rectangular, con los bordes superiores en vertiente; en su superficie hay engastadas siete piedras y seis engastes vacíos, así como el agujero de un engaste, hoy desaparecido [lám. 95] en la cara frontal de la pieza. La mencionada arqueta, punteada con volutas, presenta, en esa misma cara, un hueco de forma oval, sin cristal.

A su vez, sobre dicha arqueta se levantan tres cuerpos de paredes acristaladas y armazón dorado. En el suelo del primero, en lo que se supone había sido la base del candelero, está engastado un fragmento de hueso alargado. Sobre el mismo suelo se dispone la inscripción “*S. FELIX. ABB.*”, grabada con puntos [lám. 96]. Por lo que respecta al segundo cuerpo, sobre la chapa que le sirve de base, está engastado otro fragmento de hueso, acompañado de la inscripción, “*S. FELICIANO. M.*”. En el tercer cuerpo, un tercer hueso, igualmente engastado, al que acompaña el rótulo “*S.<sup>TA</sup> NATALIA. M.*”. Este piso presenta, en alzado, forma piramidal, con aristas decoradas con una fina fila de frondas [lám. 97]. El farol-relicario se corona con lo que parece ser el ábside de una iglesia en miniatura, con ventanas apuntadas, troneras, almenas... [lám. 98] Adosado a lo que es el techo de esta pequeña estructura arquitectónica aparece un ángel portando un cáliz [láms. 99 y 100]. Por último, las esquinas de este farol-relicario están flanqueadas por botareles dobles, provistos de pináculos y grumos [lám. 101]. Se desconoce la procedencia de las reliquias contenidas en el relicario, como también el momento en el que este pasó a formar parte del Tesoro de la basílica compostelana.

<sup>19</sup> FILGUEIRA VALVERDE, 1959, *op. cit.*, p. 71.





## CONCLUSIONES

Llegados a la conclusión de este trabajo, es preciso hacer un balance de los resultados alcanzados tras estos cinco años de investigación en torno a las reliquias y relicarios medievales de la catedral de Santiago. La tarea fue ardua y, en ocasiones desesperante, ya que los documentos no siempre arrojaban luz sobre las preguntas que nos surgían ante los acontecimientos o las piezas a analizar. Con todo, creemos que hemos podido avanzar en el conocimiento de nuestro objeto de estudio, y, por ello, consideramos que el trabajo no ha sido en vano.

Cuando tratamos de identificar cuáles fueron las reliquias que, dentro de la catedral compostelana, despertaron un mayor interés durante la Edad Media, partíamos de la premisa de que, obviamente, habían sido las del apóstol Santiago el Mayor. En efecto, desde el punto de vista de las reliquias, así fue. Nunca se pretendió un análisis científico de su origen ni autenticidad, cuestión que jamás se planteó en una tesis de Historia del Arte, como esta. Por ello, lo que sí podemos concluir, es que, de los relicarios medievales compostelanos conservados, solo dos acogieron reliquias del santo, y en ningún caso se trató de huesos. Se limitaron al del bordón y a la imagen que, realizada, con toda probabilidad, en época de don Lope de Mendoza –vendida por don Álvaro de Isorna a cuyo arzobispado se solía atribuir-, albergaba un trozo de la vestidura del mencionado apóstol.

Con respecto a la procedencia de las reliquias veneradas en la catedral compostelana, ciñéndonos siempre a la época medieval, nos hemos encontrado con situaciones muy diversas, en función de cuáles se tratase. Una vez más, en el caso del apóstol Santiago el Mayor, se ha llevado a cabo un análisis de los hitos más relevantes acontecidos desde su *inventio*, siendo imprescindible remontarnos a los textos que van revelando la relación del hijo de Zebedeo con Hispania, para llegar finalmente a situar sus restos en el cuadrante noroccidental de la Península Ibérica. Otra cuestión es cómo llegó dicho cuerpo hasta este lugar, aspecto rodeado de leyenda,

de la cual hemos intentado ofrecer algunas de las diferentes versiones, ofrecidas a través de textos de procedencia y cronología diversa.

Diferente es el caso del origen y la llegada de los restos de los santos-mártires de Braga. Si bien, en lo que atañe a su viaje hasta Compostela, no se ha hecho más que una síntesis de lo escrito hasta este momento, teniendo en cuenta, tanto las fuentes hispanas como musulmanas y lusas, nuestra aportación se basa en la ubicación de las reliquias a su llegada a la basílica jacobea. Cuando Diego Gelmírez, regresó a Compostela, cargado con un importante botín de reliquias, estas fueron recibidas con enorme satisfacción. Aunque ello daría lugar a toda una conmemoración litúrgica, lo realmente importante para nuestra investigación era conocer en qué lugares habían sido colocadas las reliquias de los santos y mártires bracarenses en el momento de su llegada a Compostela, en diciembre de 1102, así como los cambios de emplazamiento que estas experimentaron en los años -y, por extensión, en los siglos- siguientes. Su colocación inicial fue en unos altares cuyas advocaciones eran las mismas que, años después, el autor del libro V del *Liber Sancti Iacobi*, contemplaba en las capillas centrales del hemiciclo de la girola del nuevo templo románico; sin embargo, carecemos de referencias documentales de que hubiese tenido lugar consagración alguna en la nueva basílica jacobea con anterioridad al año de 1105. No parece viable que las reliquias portuguesas se dispusiesen en capillas sin consagrar, por lo que cabe pensar que dichas reliquias se hubiesen depositado en los altares homónimos de la basílica prerrománica de Alfonso III, la cual no se destruye hasta 1112. Ciertamente, el altar dedicado al hijo del Zebedeo era el hito visual, tangible, sobre el que los fieles depositaban sus dones y plegarias y este permanece en el mismo lugar, tanto en las basílicas altomedievales como en la románica. Pero, junto con la dedicada al hijo del Zebedeo, las fuentes consultadas recogen la existencia de otro templo de cierta importancia en el espacio del antiguo *locus*: la iglesia del Salvador. Ambas, tanto la iglesia de Santiago como la del Salvador, pudieron haber formado parte, en su día, de una misma realidad: la basílica de Alfonso III. De este modo, a nuestro modo de ver, la iglesia jacobea propiamente dicha, anterior al año 1105, se correspondería con lo que las fuentes denominan «*habitaculum*», «*aulam tumuli*» u «*oratorium*», esto es, el nivel inmediatamente superior al de la cripta o túmulo en el que yacían los restos del Apóstol. Como tal iglesia, en ella se localizaría el auténtico altar de Santiago, coincidiendo, tal vez, su ubicación, con el eje vertical trazado desde su sepultura. Si bien no estamos en condiciones de poder afirmar una comunicación física entre los cuerpos inferior y superior del mausoleo, sí podemos asegurar la existencia de una relación simbólica

entre ambas células espaciales, al funcionar el túmulo como una teca monumental en la cual se encontraban depositadas las reliquias de aquel al que se rendía culto en el oratorio. Lamentablemente, la parquedad de vestigios materiales obliga a que nos movamos en el siempre espinoso terreno de las hipótesis. En nuestra opinión, el aspecto de la «*domumcula*» en el siglo XII poco tendría que ver con el del edificio original, sobre todo en lo referente a la parte de la iglesia. Si los cambios en su morfología pudieron comenzar a obrarse desde el mismo momento de su concepción, estos debieron ser más intensos con posterioridad al siglo IX. En este sentido, con el “milagroso” descubrimiento aún reciente, no es de extrañar que los primeros esfuerzos del rey Casto estuviesen encaminados a la simple labor de restauración o consolidación de una estructura preexistente. Tal vez sea este el motivo por el cual la “pseudo” acta de consagración del 899 define su obra como «*ex petra et luto opere paruo*». Más ambicioso suponemos el proyecto emprendido bajo el mandato de Alfonso III. En principio, tanto la supuesta «*Acta instaurationis ecclesiae Beati Iacobi*» como el pergamino alusivo a la edificación y dotación de San Sebastián en el Monte (Pico) Sacro, se refieren a él en términos de restauración. Aunque tampoco en este caso podemos precisar el grado de intervención sobre la fábrica anterior, es fácil imaginar la preocupación del monarca por adaptar, sino la totalidad del edículo, al menos la parte correspondiente al habitáculo superior, a los presupuestos estéticos del prerrománico asturiano. A tenor de la situación anterior, el rey Magno ordenaría la construcción, al oeste del edículo, de un templo de mayores dimensiones con respecto a las de la iglesia de Santiago: la basílica del Salvador, denominada también en la documentación medieval como «*domum Domini*» o «*ecclesie Dei*». Si por las fuentes arqueológicas sabemos que la basílica presentaba una compartimentación interna en tres naves, las fuentes textuales conducen a ubicar en sus cabeceras y en la disposición siguiente los tres altares reclamados en 1077 por la comunidad de Antealtares: el de San Pedro, en la nave correspondiente al lado de la Epístola; el de San Juan Apóstol, en posición simétrica con respecto al anterior, en el lado del Evangelio; finalmente, el del Salvador, en la nave mayor. A su vez, el muro oriental de la nueva fábrica se abriría en una especie de ábside, trazado con el objetivo de acoger en su seno a la iglesia de Santiago. Esta última pasaría así a quedar integrada en el perímetro de la basílica erigida por orden de Alfonso III, adquiriendo, tal vez en su nuevo contexto, la función propia de una *confessio*. La formulación de esta teoría sugiere la posibilidad de un uso compartido del espacio basilical por parte de las dos instituciones responsables desde el siglo IX del culto apostólico: de tipo ordinario por la comunidad benedictina de Antealtares, y de forma

extraordinaria por parte de la institución episcopal, con ocasión de determinados actos solemnes. Pese a la supuesta inclusión dentro de los límites de un edificio de mayor amplitud, puesto bajo la advocación del Hijo de Dios, la iglesia de Santiago seguiría conservando -al menos en el plano teórico- su particular identidad como templo independiente. De este modo se entiende que, si la del Apóstol era la «*ecclesia quantitate minima*» a la que se refería la “pseudoepístola del Papa León”, en la versión de la misma contenida en el *Liber Sancti Iacobi*, la basílica dedicada al Salvador fuera definida como «*non modicam*» en el documento resultante del pacto de Antealtares. El intento de diferenciación entre ambos templos encontraría su plasmación en una parte de la documentación anterior, sobre todo, a las dos últimas décadas del siglo XI, destacándose la “proximidad” o “cercanía” del segundo con respecto del primero. Otras fuentes convendrían en resaltar la preponderancia del culto a Santiago sobre cualquier otro, derivando de ello el hecho de englobar bajo el epígrafe de “basílica/iglesia de Santiago” a la totalidad del conjunto basilical formado por las iglesias de Santiago y del Salvador. Sobre este particular, sirva como ejemplo lo que ocurre con el concilio compostelano del año 1060, celebrado, según las actas del mismo «*intra Basilicam sancti ac beatissimi Iacobi Apostoli*». Idéntica interpretación podría hacerse, a nuestro modo de ver, sobre el lugar reservado para la colocación de las reliquias bracarenses en la Compostela de 1102: «*in Ecclesia S. Jacobi Apostoli Compostellanæ Sedis collocata fuerunt*», dice Hugo en su relato. Retomando en este punto el sentido original de nuestro discurso, consideramos a este respecto como altamente probable el que, en un principio, aquellos sagrados despojos hubieran sido depositados en lo que era -o había sido- el espacio de la basílica del Salvador y no, como se ha venido creyendo, en las capillas absidales de la catedral románica.

Ahondando en ello, la destrucción de 1112 se referiría a la iglesia del Salvador. Pocos años antes, hacia finales del primer lustro del siglo XII, se había efectuado, también por orden de Diego Gelmírez, el derribo del nivel superior de la «*domumcula*» apostólica. A buen seguro, el acondicionamiento del altar de Santiago y de su espacio circundante habría llevado aparejada la destrucción de gran parte de la cabecera de la basílica prerrománica. La intervención habría permitido el establecimiento de una conexión física entre los espacios del viejo templo de Alfonso III, restaurado por Bermudo II tras la razzia de Almanzor, y el de la nueva cabecera románica, actuando como nexo entre ambos el renovado altar de Santiago y su flamante baldaquino. Podemos considerar que, por aquella misma época, debió haberse producido el acontecimiento más trascendental de cara a esta parte de nuestra investigación: el



desmantelamiento de los tres altares de la basílica del Salvador y el, suponemos, inmediato traspaso de sus advocaciones a las capillas centrales de la girola románica, consagradas en el año 1105, según se deduce del epígrafe conservado en la actual capilla homónima. Conviene recordar que ya en el texto de la Concordia de Antealtares se contemplaba un similar cambio de ubicación para los referidos altares, así como la posesión perpetua de los mismos para la comunidad monástica responsable del culto «*supra corpus apostoli*» desde el siglo IX. Pero el escenario y los protagonistas de inicios del XII nada tenían ya que ver con los de 1077: en el momento de la firma del pacto entre Fagildo y Diego Peláez aún estaba vigente el modelo visigodo en cuanto a la organización del clero catedralicio; con la llegada a la cátedra episcopal de Diego Gelmírez la iglesia compostelana experimentaría el cambio definitivo hacia el modelo romano. Dicha transformación quedaría finalmente consumada el 22 de abril del año 1102, con el juramento individual de fidelidad que Gelmírez había exigido a los setenta y dos canónigos que conformaban el renovado cuerpo capitular, sustituto de Antealtares en el servicio del culto jacobeo. Con la comunidad benedictina excluida del ámbito catedralicio, Gelmírez no habría encontrado impedimento a la hora de recurrir, en el mes de diciembre de aquel mismo año de 1102, a los altares de la basílica del Salvador para depositar en ellos las reliquias bracarenses. No en vano, como en su momento indicamos en palabras de López Alsina, «*la nueva iglesia de Santiago [...] se construía sobre un viejo orden visigodo definitivamente abandonado, que se sepultaba simbólicamente con los restos de San Fructuoso*»<sup>1</sup>. Si desde un punto de vista técnico, el prelado podía disponer, en medio del proceso constructivo de la catedral románica, de tres altares previamente consagrados, desde un punto de vista táctico, el hecho del depósito en aquellos altares de las reliquias conseguidas por don Diego, podría ser interpretado como una estrategia encaminada a neutralizar cualquier tipo de reclamación que Antealtares pudiera hacer sobre la propiedad de los mismos.

En cuanto al tema de la colocación de las reliquias portuguesas en el momento de su llegada a Compostela, Hugo ubicaba las de san Cucufate Mártir, en el altar de San Juan Apóstol, mientras que emplazaba las de san Silvestre Mártir en la proximidad del altar de San Pedro. Sobre las de san Fructuoso señalaba su depósito junto al altar del Salvador, especificando la situación de este «*en la cripta mayor de la misma iglesia*». Aunque ninguna pista aporta dicho

---

<sup>1</sup> LÓPEZ ALSINA, Fernando (1990), “De la *magna congregatio* al cabildo de Santiago: reformas del clero catedralicio (830-1110), en *IX Centenário da Dedicção da Sé de Braga [Congresso Internacional. Actas]*, vol. I, Braga: Universidade Católica Portuguesa, pp. 735-762; p. 739.

autor al respecto, es posible que, por razones obvias, este último altar hubiese acogido también la cajita de plata con «*reliquias de Nuestro Santo Salvador*» que Gelmírez habría extraído del espacio del altar mayor de la iglesia de San Víctor. Por lo que respecta a las reliquias de santa Susana, tomamos como propia la tesis planteada por López Ferreiro, según la cual dichos restos habrían sido depositados de forma interina en 1102 en la basílica apostólica, decretándose poco tiempo después su traslado a «*la iglesia que en honor del Santo Sepulcro y de todos los santos se fundó en el lugar que llamaban antes Otero de Potros*». Su ulterior traslado ya concuerda con las opiniones habituales al respecto.

Por lo que atañe al análisis de los problemas que pudiera haber sobre la identificación de algunas de las reliquias, nuestra aportación se centra en aclarar las confusiones generadas en torno a la cabeza de Santiago, Zebedeo/Alfeo. Sin embargo, y teniendo en cuenta que este trabajo se corresponde con un análisis de historia del arte, lo que en realidad nos ha interesado es que, en la catedral compostelana, se realiza en época de don Berenguel de Landoria un relicario para la cabeza de Santiago el Menor. En él hemos intentado identificar a partir de las fuentes documentales o descripciones de viajeros, los diversos engastes que se van añadiendo al busto; asimismo la adición de otros elementos como el brazalete de don Suero de Quiñones y, en especial, la aureola o diadema que, a día de hoy, enmarca la cabeza de la imagen. Dicha diadema se compone de tres franjas semicirculares, de pliegues angulosos y transversales, unidas entre sí por una decoración formada por palmas martiriales, cintas en forma de filacterias y serpenteantes cinturones, provistos estos últimos de sus correspondientes hebillas; a su vez, una serie de alargadas cánulas cilíndricas se insertan en pliegues alternos de la banda exterior. Partiendo del detalle de las hebillas, Barral Iglesias especuló con la posibilidad de que la pieza hubiese sido ofrendada, hacia el final de la Edad Media, por el gremio de los “*cintureiros*” compostelanos. No obstante, teniendo en cuenta esos mismos elementos, consideramos que se puede barajar, como hipótesis alternativa, la posibilidad de que la aureola guarde relación con don Álvaro Núñez de Isorna, quien fuera arzobispo de Compostela entre los años 1445 y 1449. El mandato de dicho arzobispo se enmarca dentro del periodo en el que, supuestamente, se realizó la diadema, esto es, en el siglo XV; pero si bien somos conscientes de que extraer de un dato tan generalista una conclusión tan particular es sumamente arriesgado, podemos acudir a otras pruebas. En el testamento del prelado se manda hacer su sepulcro en el que estén presentes sus armas de Rodeiro, Bendaña, Vaamonde e Isorna. Esta última presenta escudo cuartelado: 1º y 4º, con cinco cintas, puestas en situación de banda, rematadas en hebillas; 2º y 3º, con cinco

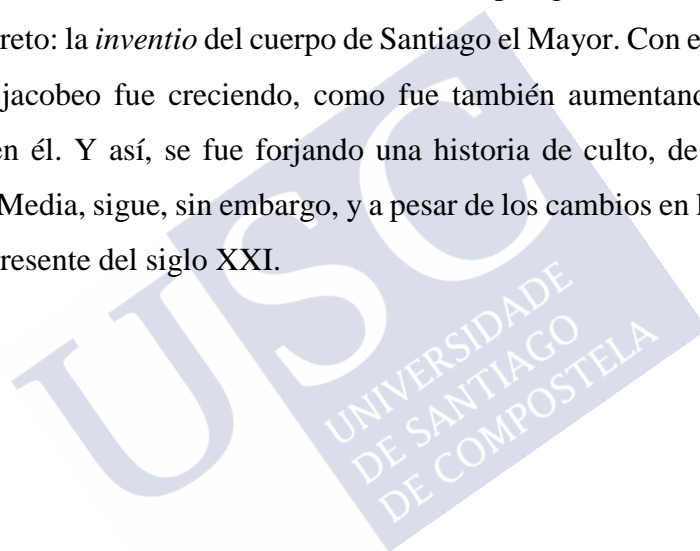
flores de lis, puestas en sotuer. Las “correas” de las que hablaba don Álvaro en su testamento se representan en su sepulcro a la manera de cinturones, con sus respectivas hebillas, siendo incluso perceptibles los orificios destinados a ser atravesados por las púas de aquellos elementos de cierre. Más importante para nuestro estudio, por haber sido realizado, supuestamente, en vida del prelado, es el pequeño escudo de armas que se muestra en la cara frontal de la peana que sirve de base al conocido como Santiago Peregrino de don Álvaro de Isorna, obra de orfebrería de la primera mitad del siglo XV, custodiada en la actualidad en la capilla de las Reliquias de la iglesia jacobea. El escudo contenido en el mencionado soporte presenta la misma disposición que el de la yacija; como tal, los cuarteles 2º y 3º vuelven a acoger en su interior, cada uno de ellos, las cinco cintas, puestas en banda, con sus respectivos broches o hebillas a modo de remate. Como podemos apreciar en ambos ejemplos, las correas/cinturones eran uno de los atributos que identificaban a una de las ramas familiares del arzobispo. Por ello planteamos la posibilidad de que hubiese sido el mismo don Álvaro de Isorna, quien encargase la elaboración de una diadema para el busto-relicario de Santiago Alfeo, con la orden expresa de que se introdujesen en ella los cinturones que eran propios de su linaje.

Asímismo hemos realizado una aproximación histórica a un relicario, no conservados en nuestros días, pero del que hay constancia de su existencia en la época objeto de estudio. Se trata de una figura-relicario de Santiago peregrino que en 1467, fue enviada a Compostela, por orden de la duquesa doña Leonor de Escocia, hija del rey Jacobo I. Hemos agrupado diversas informaciones documentales que nos permiten concluir que se trataba de una figura de oro de Santiago, provista de diadema, sombrero, bordón, zurrón y venera, la cual se asentaba sobre un pie que hacía la función de relicario, apoyado sobre tres pequeños leones y con un escudo en su centro. Dicho escudo debía de estar relacionado con la casa de Habsburgo, a la cual pertenecía, por su matrimonio con el duque -luego archiduque- Segismundo de Austria, doña Leonor. A partir de la primera mitad del siglo XVII, tal vez porque ya se hubiese olvidado que la imagen había sido donada por la esposa del duque de la Austria Anterior, aquella y su escudo comenzaron a relacionarse con la figura de don Maximiliano de Austria, quien había sido arzobispo de Compostela entre los años 1603 y 1614, lo cual ha llevado a repetidos errores a los investigadores posteriores.

Tanto en el caso de los ejemplos hasta ahora mencionados como de los otros conservados en la actualidad en la catedral gallega, hemos llevado a cabo un análisis formal y evolutivo de los mismos, que nos permite concluir que tanto en su morfología como en su

significado, los relicarios compostelanos responden a lo que se realiza en otros lugares del occidente medieval: su utilización como estuches preciosos de restos insignes, que en muchas ocasiones se insertan en la liturgia y son objeto de prácticas devocionales. Desconocemos, en cambio, si en el caso compostelano ha habido una utilización política de los mismos, ya que no hay datos que indiquen su empleo como elementos protectores en batallas o contiendas, algo que sí se detecta en otros casos. Sin embargo, la veneración de las reliquias apostólicas sí contó con la reiterada visita de reyes y mandatarios que se acogieron a la protección del santo para obtener victorias en sus luchas; así ocurrió, por ejemplo, en el caso de Fernando I, quien acudió a Compostela justo después de la “recuperación” de Coimbra (1064).

En conclusión, una basílica, una ciudad, un fenómeno peregrinatorio... todo se generó a partir de un hecho concreto: la *inventio* del cuerpo de Santiago el Mayor. Con el paso del tiempo la fama del santuario jacobeo fue creciendo, como fue también aumentando el número de reliquias depositadas en él. Y así, se fue forjando una historia de culto, de veneración que, comenzada en la Edad Media, sigue, sin embargo, y a pesar de los cambios en las mentalidades, escribiéndose en este presente del siglo XXI.





## **FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA**





## Fuentes manuscritas

- “1649. Relación de las Sagradas Reliquias”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381.
- Actas capitulares*, libro 01 (1465-1481), ACS, IG475.
- Actas capitulares*, libro 05 (1513-1520), ACS, IG479.
- Actas capitulares*, libro 06 (1520-1523), ACS, IG480.
- Actas capitulares*, libro 17 (1570-1578), ACS, IG517.
- Actas capitulares*, libro 23 (1609-1614), ACS, IG561.
- Actas capitulares*, libro 25 (1621-1627), ACS, IG563.
- Actas capitulares*, libro 42 (1690-1693), ACS, IG485.
- Actas capitulares*, libro 82 (1902-1916), ACS, IG637.
- Actas capitulares*, libro 83 (1917-1921), ACS, IG638.
- BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1993), *Columna del bastón del Santo Apóstol. Restauración* (documentación inédita). Archivo del Museo de la Catedral de Santiago.
- Breviario de Miranda*, ACS, CF28.
- Codex Calixtinus*, ACS, CF14.
- Concordia de Antealtares*, AHUS, Clero Secular, Mitra. Pergaminos\_Mitra 1/Concordia de Antealtares.
- Constituciones de la S.A.M. Iglesia de Santiago, hechas en tiempo del arzobispo D. Gaspar de Zúñiga y Avellaneda* (1569), ACS, [caja fuerte, sin signatura].
- Copia del expediente instituida acerca de la autenticidad de las Sagradas Reliquias de Santiago Apóstol*, ACS, CF51.
- FOYO, Bernardo (1768), *Ensayo de disertación histórica sobre la Iglesia, Silla episcopal, Ministros y Cabildo de Santiago en los tiempos primitivos: esto es desde el año 812 hasta mediado el siglo XII* [Manuscrito], Universidade de Santiago, Biblioteca Xeral, Ms. 71.
- “Inventario del Tesoro de la Santa Iglesia. Año 1649”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381.
- “Inventario Gen<sup>l</sup>. de todos los objetos que hay en la Santa Capilla de las Sagradas Reliquias en esta Apostólica Basílica de Compostela [Año 1900]”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. (1735-1900)*, ACS, IG383.

“Libro que hizieron los SS. Relicarios Antonio de Cisneros y Don Benito Méndez del año de 1610”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381.

“Memoria explicativa del proyecto de una escalera para subir a la iglesia de Santa Susana”, en *Construcción de una escalinata en el paseo de Bóveda, de acceso a la iglesia parroquial de Santa Susana, 1895-1906*, AHUS, Licencias de obras, A.M. 603. 1891-1920.

*Sagradas reliquias. Auténticas y otros documentos. 1657-1924*, ACS, IG640.

SERRULLA RECH, Fernando (1991), *Estudio antropológico del cráneo de Santiago Alfeo* (inédito).

“Sin título”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381, doble folio, suelto.

*Tumbillo de Privilegios, Concordias, Constituciones...*, ACS, CF24.

*Tumbo H*, ACS, CF25.

“Visitas y Requentos de las S<sup>tas</sup> Reliquias...”, en *Tesoro. Inventarios de alhajas, ornamentos, etc. y de las Santas Reliquias (1426-1886)*, ACS, IG381.

## Fuentes impresas

ANGUITA JAÉN, José M<sup>a</sup> (2001), “Literatura odepórica. ‘Itinerarium peregrinationis’ de William Wey, Iacobus. Revista de Estudios Jacobeos y Medievales, 11-12, pp. 261-278.

*Ajbar machmuâ*, 1867 = *Ajbar machmuâ (Colección de tradiciones). Crónica anónima del siglo XI, dada a luz por primera vez* (1867), [E. Lafuente y Alcántara, trad.], Madrid: Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra.

BEATO, 1995 = BEATO DE LIÉBANA (1995), *Obras completas*, [J. González Echegaray, A. del Campo y L. G. Freeman, eds.], Madrid: Biblioteca de Autores Cristiano.

CARRACEDO FRAGA, 2005 = CARRACEDO FRAGA, José (2005), “‘Breviarium Apostolorum’ (BHL 652): una edición”, *Compostellenum*, vol. L, nº 1-4, pp. 503-520.

CESAREA, Eusebio de (1997), *Historia Eclesiástica*, [A. Velasco-Delgado, trad.], Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.

*Constituciones establecidas por el Illustrisimo, i Reverendisimo Señor D. Francisco Blanco, Arzobispo de Santiago* (1781), Santiago de Compostela: Ignacio Aguayo.

COTARELO VALLEDOR, Armando (1927), “Un incunable compostelano”, *Boletín de la Real Academia Gallega*, año XXII, nº 199, pp. 169-177.

*Crónicas Asturianas*, 1985 = *Crónicas Asturianas* (1985), [J.L. Moralejo, trad.], Oviedo: Universidad de Oviedo.

- DÍAZ Y DÍAZ, 1974 = *La vida de San Fructuoso de Braga*, [M.C. Díaz y Díaz, ed.], Braga: [Diário do Minho].
- DUBOIS, Jacques (1965), *Le martyrologe d'Usuard*, Bruselas: Société des Bollandistes.
- DUBOIS, Jacques, y RENAUD, Geneviève (1984), *Le Martyrologe d'Adon. Ses deux familles. Ses trois recensions*, París: Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique.
- DUCHESNE, 1892 = DUCHESNE, Louis (1892), *Le Liber Pontificalis*, tomo II, París: Ernest Thorin.
- FÁBREGA GRAU, 1955 = FÁBREGA GRAU, Ángel (1955), *Pasionario Hispánico*, vol. II, Madrid: Instituto P. Henrique Flórez.
- FALQUE REY, 1994 = *Historia Compostelana* (1994), [E. Falque Rey, ed.], Madrid: Ediciones Akal.
- FLÓREZ, 1765 = *Historia Compostellana, siue de rebus gestis D. Didaci Gelmirez, primi Compostellani archiepiscopi*, en FLÓREZ, Henrique (1765), *España Sagrada. Theatro Geographico-Historico de la Iglesia de España*, vol. XX, Madrid: Imprenta de la Viuda de Eliseo Sánchez.
- FLORIANO, 1951 = FLORIANO, Antonio C. (1951), *Diplomática española del período astur: estudio de las fuentes documentales del Reino de Asturias (718-910)*, vol. II, Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos del Patronato José M<sup>a</sup> Quadrado (C.S.I.C.).
- GARCÍA MERCADAL, 1999 = GARCÍA MERCADAL, José (1999), *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, 6 tomos, [Salamanca]: Junta de Castilla y León (1<sup>a</sup> edición, 1952-1962).
- GAYANGOS, 1843 = GAYANGOS, Pascual de (1843), *The history of the Mohammedan dynasties in Spain*, vol. II, Londres: Oriental Translation Fund.
- GEYER, Paul (1898), *Itinera Hierosolymitana Sæculi IIII-VIII*, Praga: F. Tempsky.
- GÓMEZ-MORENO, Manuel (1921), *Introducción a la Historia Silense. Con versión castellana de la misma y de la Crónica de Sampiro*, Madrid: Est. Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra.
- GUERRA CAMPOS, José (1964), “Viaje de Lisboa a Santiago en 1594 por Juan Bautista Confalonieri”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo XIX, fasc. 58, pp. 185-250.
- Guía descriptiva...*, 1892 = *Guía descriptiva de la S.A. Metropolitana Basílica y Relicario de Santiago de Compostela* (1892), Santiago: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar.
- Hechos de don Berenguel*, 1983 = *Hechos de don Berenguel de Landoria, arzobispo de Santiago*, Santiago de Compostela: Universidad de Santiago.
- HERBERS-SANTOS, 1998 = *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus* (1998), [K. Herbers y M. Santos Noia, eds.], Xunta de Galicia.

- HERBERS-PLÖTZ, 1999 = HERBERS, Klaus, y PLÖTZ, Robert (1999), *Caminaron a Santiago. Relatos de peregrinaciones al "fin del mundo"*, [Santiago de Compostela]: Xunta de Galicia.
- HOYO, Jerónimo del, *Memorias del arzobispado de Santiago*, [A. Rodríguez González y B. Varela Jácome, eds.], Santiago de Compostela: Porto y Cía. Editores.
- HUERTA Y VEGA, 1736 = HUERTA Y VEGA, Francisco Xavier Manuel de la (1736), *Anales de el Reyno de Galicia*, tomo II, Santiago de Compostela: En la Imprenta de Ignacio Guerra.
- IBN ʿABD AL-ḤAKAM (1966), *Conquista de África del Norte y de España*, [E. Vidal Beltrán, trad.], Valencia: Anubar.
- IBN ʿIDĀRĪ AL-MARRĀKUŠĪ (1999), *Historia de al-Andalus*, [F. Fernández González, trad.], Málaga: Ediciones Aljama.
- ISIDORO DE SEVILLA (1982), *Etimologías*, vol. I, [J. Oroz Reta y M. A. Marcos Casquero, eds.], Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- ISIDORO, 1985 = ISIDORO DE SEVILLA (1985), *De ortu et obitu Patrum*, [C. Chaparro Gómez, ed.], París: Société d'Éditions «Les Belles Lettres».
- JAFFÉ, 1885 = JAFFÉ, Philipp (1885), *Regesta pontificum romanorum ab condita ecclesia ad annum post Christum natum MCXCVIII*, tomo I, Leipzig: Veit et Comp. (1ª edición, 1851).
- JIMÉNEZ DE RADA, 1989 = JIMÉNEZ DE RADA, Rodrigo (1989), *Historia de los hechos de España*, [J. Fernández Valverde, trad.], Madrid: Alianza Editorial.
- Liber Fidei*, 1965 = *Liber Fidei. Sanctæ Bracarensis Ecclesiæ* (1965), [A. de J. da Costa, ed. crítica], vol. I, Braga: Junta Distrital de Braga.
- Liber Fidei*, 1978 = *Liber Fidei. Sanctæ Bracarensis Ecclesiæ* (1978), [A. de J. da Costa, ed. crítica], vol. II, Braga: Assembleia Distrital de Braga.
- Libro del Passo Honroso defendido por el Excelente Cauallero Suero de Quiñones. Copiado de un libro antiguo de mano por F. Juan de Pineda Religioso de la Orden de S. Francisco* (1588), Salamanca: En casa de Cornelio Bonardo.
- Livro Preto* = *Livro Preto. Cartulário da Sé de Coimbra* (1999), [A. de Jesus da Costa, dirección científica], Coímbra: Arquivo da Universidade de Coimbra.
- LÓPEZ AYDILLO, Eugenio (1918), *Os Miragres de Santiago: versión gallega del Códice latino del siglo XII, atribuido al Papa Calisto II*, Valladolid: [s.n.].
- LUCAS ÁLVAREZ, 1998 = *Tumbo A de la Catedral de Santiago* (1998), [M. Lucas Álvarez, ed.], Santiago de Compostela: Cabildo de la S.A.M.I Catedral de Santiago.
- MANSI, 1786 = MANSI, Giovanni Domenico (1786) *Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio*, tomo XXI, Venecia: Antonio Zatta.
- MARIANA, Juan de (1609), *Tractatus septem*, Colonia: Per Antonium Hieratum.



- MARRIER, Martin, y QUERCETANUS, Andrea (1614), *Bibliotheca Cluniacensis*, París: Ex officina Nivelliana, sumptibus Sebastiani Cramoisy.
- MIGNE, Jacques-Paul (1860), *Patrologiæ Græca*, tomo XCII.
- MIGNE, Jacques-Paul (1862), *Patrologiæ Latinæ*, tomo XCIV.
- MIGNE, Jacques-Paul (1863), *Patrologiæ Græca*, tomo XXXIX.
- MIGNE, Jacques-Paul (1863), *Patrologiæ Latinæ*, tomo LXXX.
- MIGNE, Jacques-Paul (1863), *Patrologiæ Latinæ*, tomo LXXXIX.
- Missal*, 1975 = *Missal de Mateus* (1975), [J. O. Bragança, introdução, leitura e notas], Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian.
- MOLINA, 1550 = MOLINA, Bartolomé Sagrario de (1550), *Descripción del reyno de Galizia y de las cosas notables del*, Mondoñedo: Agustín Paz.
- MORALEJO-TORRES-FEO, 2014 = *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus* (2014), [A. Moralejo, C. Torres y J. Feo, trads.], Xunta de Galicia.
- MORALES, 1765 = MORALES, Ambrosio de (1765), *Viage de Ambrosio de Morales por orden del rey D. Phelipe II, a los Reynos de Leon, y Galicia, y Principado de Asturias. Para reconocer las reliquias de santos, sepulcros reales, y libros manuscritos de las cathedrales y monasterios*, Madrid: Antonio Marín.
- NACAR FUSTER, Eloíno, y COLUNGA CUETO, Alberto (1995), *Sagrada Biblia. Versión directa de las lenguas originales*, Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos (1ª edición, 1944).
- PENSADO, 1958 = PENSADO, José L. (1958), *Miragres de Santiago*, Madrid: C.S.I.C.
- PÉREZ DE URBEL, Justo (1952), *Sampiro, su crónica y la monarquía leonesa en el siglo X*, Madrid: C.S.I.C.
- PMH, Scrip. = *Portugaliae Monumenta Historica a saeculo octavo post Christum usque ad quintumdecimum. Scriptores* (1856-1861), vol. I, Lisboa: Academia das Ciências de Lisboa.
- PORREÑO, Baltasar (1997), *Nobiliario del Reyno de Galicia*, [M. Mariño Currás, ed.], A Coruña: Ediciones Boreal.
- Primera continvacion de los Obseqvios, y Festejos, que se hizieron à nuestra Augusta Reyna, y Señora Doña Maria Ana, en su Real Jornada desde el Puerto del Ferrol à esta Catolica Corte* (9 de mayo de 1690).
- PRUDENCIO, Aurelio (1981), *Obras completas de Aurelio Prudencio*, [A. Ortega, trad.], Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- RIESCO TERRERO, 1975 = RIESCO TERRERO, Luis (1975), *Epistolario de san Braulio*, Sevilla: Universidad de Sevilla.
- RIESCO CHUECA, Pilar (1995), *Pasionario Hispánico (Introducción, edición crítica y traducción)*, Sevilla: Universidad de Sevilla.

- RODRÍGUEZ DE LENA, 1977 = RODRÍGUEZ DE LENA, Pero (1977), *El Passo Honroso de Suero de Quiñones*, [A. Labandeira Fernández, ed.], Madrid: Fundación Universitaria Española.
- RUÍZ ASENCIO, 1990 = RUÍZ ASENCIO, José Manuel (1990), *Colección documental del archivo de la catedral de León (775-1230). IV (1032-1109)*, León: Caja de Ahorros y Monte de Piedad.
- RUCQUOI, 2018 = RUCQUOI, Adeline, et alts. (2018), *Le voyage à Compostelle. Du X<sup>e</sup> au XX<sup>e</sup> siècle*, París: Robert Laffont.
- SAN JERÓNIMO (2007), *Obras completas. VIa. Comentario a Isaías (Libros I-XII)*, [J. Anoz, trad.], Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- SUÁREZ y CAMPELO, 1950 = *Historia Compostelana o sea Hechos de D. Diego Gelmírez, primer Arzobispo de Santiago* (1950), [M. Suárez y J. Campelo, trad. y ed. crítica], Santiago de Compostela: Editorial Porto.
- Tumbos del monasterio de Sobrado de los Monjes. Volumen I. Tumbo primero* (1976), [P. Loscertales de García de Valdeavellano, ed.], Madrid: Dirección General del Patrimonio Artístico y Cultural.
- VÁZQUEZ CASTRO, Julio (2014), *La peregrinación a Santiago de Diego de Guzmán. Diario inédito de 1610*, Santiago de Compostela: Alvarelllos Editora.
- VIVES, 1963 = VIVES, José (1963), *Concilios visigóticos e hispano-romanos*, Madrid: C.S.I.C.
- VORÁGINE, Santiago de la (2016), *La leyenda dorada*, 2 vols., [J.M. Macías, trad.], Madrid: Alianza Editorial (1<sup>a</sup> edición en castellano, 1982).

## Estudios

- ALCOLEA GIL, Santiago (1975), *Artes decorativas en la España cristiana (siglos XI-XIX)*, vol. XX de *Ars Hispaniae. Historia universal del arte hispánico*, Madrid: Editorial Plus-Ultra.
- ALMEIDA, Carlos Alberto Ferreira de (1988), *História da Arte em Portugal. Arte da Alta Idade Media*, vol. II, Lisboa: Publicações Alfa.
- ALONSO LUENGO, Luis (1982), *Don Suero de Quiñones, el del Passo Honroso. Estampas del Camino de Santiago*, León: Editorial Nebrija.
- ALVAREZ CAMPOS, Sergio (1978), “Fuentes literarias de Beato de Liébana”, en *Actas del Simposio para el estudio de los códices del ‘Comentario al Apocalipsis’ de Beato de Liébana*, Madrid: Joyas Bibliográficas, pp. 117-162.
- AMARAL, Luís Carlos (2013), “As sedes de Braga e Compostela e a restauração da metrópole galaica”, en *O século de Xelmírez*, [F. López Alsina, H. Monteagudo, R. Villares y R. Yzquierdo, coords.], Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega, pp. 17-44.

- ANDRADE CERNADAS-PÉREZ RODRÍGUEZ, 1995 = ANDRADE CERNADAS, J. Miguel, y PÉREZ RODRÍGUEZ, F. Javier (1995), *Historia de Galicia. Galicia Medieval*, A Coruña: Vía Láctea Editorial.
- ANDRADE CERNADAS, José Miguel (2017), “La Concordia de Antealtares en su contexto histórico”, en *Los reyes de Asturias y los orígenes del culto a la tumba del apóstol Santiago*, Gijón: Ediciones Trea, pp. 109-126.
- ANTONIO, Nicolás (1788), *Bibliotheca Hispana Vetust*, tomo II, Madrid: Apud Viduam et Heredes D. Ioachimi Ibarrae Regii Quondam Typographi.
- ARCE, Agustín (1976), “Presencia de España en Jerusalén”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo CLXXII, pp. 469-479.
- ÁVILA Y LA CUEVA, Francisco (1995), *Historia civil y eclesiástica de la ciudad de Tuy y su obispado* [edición facsímil del manuscrito conservado en el archivo de la Catedral de Tui], vol. III, Pontevedra: Consello da Cultura Galega.
- BALIÑAS PÉREZ, 1992 = BALIÑAS PÉREZ, Carlos (1992), *Do mito á realidade. A definición social e territorial de Galicia na Alta Idade Media (Séculos VIII e IX)*, Santiago de Compostela: Fundación Universitaria de Cultura.
- BANGO TORVISO, Isidro (1993), *El Camino de Santiago*, Madrid: Espasa Calpe.
- BANGO TORVISO, Isidro (2004), “El arte prerrománico”, en *Historia del Arte. La Edad Media* [J. A. Ramírez, dir.], vol. II, Madrid: Alianza Editorial, pp. 107-146.
- BANGO TORVISO, Isidro (2007), “El *Locus Sanctus* de Santiago de Compostela. Una nueva interpretación del escenario arquitectónico del santuario”, en *El Camí de Sant Jaume i Catalunya [Actes del congrés internacional celebrat a Barcelona, Cervera i Lleida els dies 16, 17 i 18 d’octubre de 2003]*, Barcelona: Publicacions de l’Abadia de Monteserrat, pp. 191-220.
- BARBERO, Abilio, y VIGIL, Marcelo (1984), *Sobre los orígenes sociales de la Reconquista*, Barcelona: Ediciones Ariel (1ª edición, 1974).
- BARBERO-VIGIL, 1986 = BARBERO, Abilio, y VIGIL, Marcelo (1986), *La formación del feudalismo en la Península Ibérica*, Barcelona: Editorial Crítica (1ª edición, 1978).
- BARRAL IGLESIAS, 1991 = BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1991), “Santiago peregrino, de Gaufridus Coquatríz”, en *Galicia no tempo*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 221-222.
- BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1991), “Santiago peregrino, de D. Álvaro de Isorna”, en *Galicia no tempo*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 225-226.
- BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1991), “Virxe da Azucena”, en *Galicia no tempo*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, p. 226.
- BARRAL IGLESIAS, 1993 = BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1993), “El museo y el Tesoro”, en *La catedral de Santiago de Compostela*, Laracha: Xuntanza Editorial, pp. 459-535.

- BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1995), “Figuras do oratorio de don Lope”, en *Gallæcia Fulget (1495-1995). Cinco séculos de historia universitaria*, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, pp. 240-242.
- BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1997), “Las artes suntuarias como exvoto de peregrinación”, en *Santiago, Al-Andalus. Diálogos artísticos para un milenio*, pp. 221-243.
- BARRAL IGLESIAS, 1998 = BARRAL IGLESIAS, Alejandro (1998), “La orfebrería sagrada en la Compostela medieval. Las donaciones y la devoción a Santiago en los siglos IX-XV”, en *Pratería e acibeche en Santiago de Compostela*, [Santiago de Compostela]: Xunta de Galicia, pp. 55-95.
- BARRAL IGLESIAS, 2004 = BARRAL IGLESIAS, Alejandro (2004), “Busto relicario de Santiago Alfeo”, en *En olor de Santidad. Relicarios de Galicia*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 167-171.
- BARRAL IGLESIAS, 2004 (a) = BARRAL IGLESIAS, Alejandro (2004), “Relicario de la santa Espina”, en *En olor de Santidad. Relicarios de Galicia*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 193-195.
- BARRAL IGLESIAS, 2004 (b) = BARRAL IGLESIAS, Alejandro (2004), “Cruz de los roleos”, en *En olor de Santidad. Relicarios de Galicia*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 173-174.
- BARRAL IGLESIAS, 2004 (c) = BARRAL IGLESIAS, Alejandro (2004), “Arqueta relicario de san Julián”, en *En olor de Santidad. Relicarios de Galicia*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 182-183.
- BARRAU-DIHIGO, 1919 = BARRAU-DIHIGO, Lucien (1919), “Étude sur les actes des rois asturiens (718-910)”, *Revue Hispanique*, XLVI, pp. 1-191.
- BARRAU-DIHIGO, 1989 = BARRAU-DIHIGO, Lucien (1989), *Historia política del reino asturiano (718-910)*, Gijón: Silverio Cañada (1ª edición en francés, *Recherches sur l'histoire politique du royaume asturien (718-910)*, publicada en 1921).
- BARREIRO SOMOZA, José (1987), *El Señorío de la Iglesia de Santiago de Compostela (Siglos IX-XIII)*, A Coruña: Editorial Diputación Provincial.
- BARRET, Pierre, y GURGAND, Jean-Noël (1982), *La aventura del Camino de Santiago*, Vigo: Edicións Xerais de Galicia (1ª edición francesa, *Priez pour nous à Compostelle*, publicada en 1978).
- BARTOLINI, 1885 = BARTOLINI, Domingo (1885), *Apuntes biográficos de Santiago Apóstol el Mayor y esposición histórico-crítica y jurídica de su apostolado, traslación del cuerpo del mismo a España y su reciente descubrimiento*, Roma: Tipografía Vaticana.
- BIGGS, Anselm G. (1983), *Diego Xelmírez*, Vigo: Edicións Xerais de Galicia (1ª edición inglesa, *Diego Gelmirez, first Archbishop of Compostela*, publicada en 1949).

- BISCHOFF, Bernhard (1961), “Die europäische Verbreitung der Werke Isidors von Sevilla”, en *Isidoriana. Colección de estudios sobre Isidoro de Sevilla*, León: Centro de Estudios San Isidoro, pp. 317-344.
- BOUZA ÁLVAREZ, 1990 = BOUZA ÁLVAREZ, José Luis (1990), *Religiosidad contrarreformista y cultura simbólica del Barroco*, Madrid: C.S.I.C.
- BOUZA BREY, Fermín (1959), “La prueba judicial del juramento sobre el sepulcro del Apóstol”, *Compostellanum*, vol. IV, nº 2, pp. 333-337.
- BOUZA BREY, Fermín (1966), “Conmemoración del XIII Centenario de la muerte de San Fructuoso”, *Compostellanum*, vol. XI, nº 4, pp. 755-759.
- BOZÓKY, Edina (1999), “La politique des reliques des premiers comtes de Flandre”, *Les reliques. Objects, cultes, symboles*, Turnhout: Brepols Publishers, pp. 271-292.
- CAAMAÑO GESTO, Manuel, y SUÁREZ OTERO, JOSÉ (2003), “Santiago antes de Santiago”, en *Historia da cidade de Santiago de Compostela*, [E. Portela Silva, coord.], Santiago de Compostela: Concello de Santiago, pp. 23-47.
- CAAMAÑO GESTO, José M. (1995), “Las vías romanas como antecedente y soporte de los caminos medievales de peregrinación”, en *Actas Congreso sobre o Camiño Xacobeo en Ourense* [Ourense, 29 septiembre / 2 octubre – 1993], Xunta de Galicia, pp. 123-133.
- CAAMAÑO MARTÍNEZ, Jesús M<sup>a</sup> (1977), “El Gótico”, en *IX Centenario de la Catedral de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela: Caja de Ahorros de Santiago, pp. 247-288.
- CARBALLEIRA DEBASA, 2007 = CARBALLEIRA DEBASA, Ana M<sup>a</sup> (2007), *Galicia y los gallegos en las fuentes árabes medievales*, Madrid: C.S.I.C.
- CARDOSO, 1652 = CARDOSO, Jorge (1652), *Agiologio lusitano dos sanctos e varoens illustres em virtude do Reino de Portugal e suas conquistas*, tomo I, Lisboa: Officina Craesbeekiana.
- CARDOSO, 1657 = CARDOSO, Jorge (1657), *Agiologio lusitano, dos sanctos, e varões illustres em virtude do Reyno de Portugal, e suas conquistas*, tomo II, Lisboa: Officina de Henrique Valente d’Oliveira.
- CARMONA MUELA, Juan (2003), *Iconografía de los santos*, Madrid: Ediciones Istmo.
- CARRACEDO FRAGA, 1998 = CARRACEDO FRAGA, José (1998), “El ‘Breviarium Apostolorum’ y la historia de Santiago el Mayor en Hispania”, *Compostellanum*, vol. XLIII, pp. 569-587.
- CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo (2005), *Las catedrales de Galicia durante la Edad Media. Claustros y entorno urbano*, A Coruña: Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- CARRO GARCÍA, Xesús (1932), “A data da inscrición da Porta das Praterías”, *Arquivos do Seminario de Estudos Galegos*, vol. IV, pp. 221-235.



- CARRO GARCÍA, Jesús (1949), “La escritura de concordia entre don Diego Peláez, obispo de Santiago, y San Fagildo, abad del monasterio de Antealtares” (1949), *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo IV, fasc. 12, pp. 111-122.
- CARRO GARCÍA, Jesús (1963), “Vega Verdugo y el revestimiento barroco de la catedral de Santiago”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo XVIII, fasc. 55, pp. 167-189.
- CARRO OTERO, José (1966), “Estudio anátomo-antropológico de las reliquias de san Fructuoso”, *Compostellum*, vol. XII, pp. 761-766.
- CARRO OTERO, José (1967), “Las reliquias de San Fructuoso y su culto en Compostela”, *Bracara Augusta*, vol. XXII, tomo II, pp. 103-108.
- CARRO OTERO, José (1993), *A Catedral de Santiago e o seu Património Cultural. Paradigmas da arte europeia* [catálogo de exposición], Lisboa.
- CASTELLÁ FERRER, Mauro (1610), *Historia del Apóstol de Iesus Christo Santiago Zebedeo, Patrón y Capitán General de las Españas*, Madrid: En la oficina de Alonso Martín de Balboa.
- CASTILLO, Ángel del (1926), “Inscripciones inéditas de la catedral de Santiago”, *Boletín de la Real Academia Gallega*, tomo XV, nº 180, pp. 314-320.
- CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, 2000 = CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel (2000), “Lignum Crucis de Carboeiro”, en *Facies Deitatis. Los rostros de Dios*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, p. 364.
- CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, 2010 = CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel (2010), “*Didacus Gelmirus*, patrono de las artes. El largo camino de Compostela: de periferia a centro del románico”, en *Compostela y Europa. La historia de Diego Gelmírez*, Skira: Milán, pp. 32-97.
- CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, 2017 = CASTIÑEIRAS GONZÁLEZ, Manuel (2017), “La Santa Parentela, los dos Santiagos y las tres Marías: una encrucijada de la iconografía medieval”, en *María y Iacobus en los Caminos Jacobeos [IX Congreso Intenacional de Estudios Jacobeos; Santiago, 21-24 octubre de 2015]*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 97-141.
- CEBRIÁN FRANCO, Juan José (2008), *Los relatos de la traslación de los restos del Apóstol Santiago a Compostela*, Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano.
- CENDÓN FERNÁNDEZ, 1995 = CENDÓN FERNÁNDEZ, Marta (1995), “El sepulcro del arzobispo don Álvaro de Isorna en la catedral de Santiago”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo XLII, fasc. 107, pp. 209-226.
- CENDÓN FERNÁNDEZ, 2000 = CENDÓN FERNÁNDEZ, Marta (2000), “En el marco eclesiástico”, en *Arte y poder en la Galicia de los Trastámara*, Santiago de Compostela: Tórculo.
- CENDÓN FERNÁNDEZ-BARRAL RIVADULLA, 2002 = CENDÓN FERNÁNDEZ, Marta, y BARRAL RIVADULLA, M<sup>a</sup> Dolores (2002), “La palabra, el gesto y la imagen. Comportamiento y

- vida cotidiana de la nobleza bajomedieval gallega”, *Sémata. Ciências Sociais e Humanidades*, vol. XIV, pp. 363-406.
- CHALMETA GENDRÓN, 2003 = CHALMETA GENDRÓN, Pedro (2003), *Invasión e islamización. La sumisión de Hispania y la formación de al-Andalus*, Jaén: Universidad de Jaén.
- CHAMOSO LAMAS, Manuel (1956), “Noticia de las excavaciones arqueológicas que se realizan en la catedral de Santiago”, *Compostellanum*, vol I, nº 2, pp. 349-376.
- CHAMOSO LAMAS, Manuel (1956 a), “Noticia de las excavaciones arqueológicas que se realizan en la catedral de Santiago (2ª fase)”, *Compostellanum*, vol. I, nº 4, pp. 803-856.
- CHAMOSO LAMAS, Manuel (1957), “Excavaciones arqueológicas en la catedral de Santiago”, *Compostellanum*, vol. II, nº 4, pp. 575-624.
- CHAMOSO LAMAS, 1977 = CHAMOSO LAMAS, Manuel (1977), “El prerrománico”, en *IX centenario de la catedral de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela: Caja de Ahorros de Santiago, pp. 50-86.
- CHAPARRO GÓMEZ, 1981 = CHAPARRO GÓMEZ, César (1981), “La presencia de Santiago el Mayor en Hispania. Análisis del texto isidoriano del ‘De ortu et obitu Patrum’”, *Norba. Revista de arte, geografía e historia*, nº 2, pp. 175-180.
- Compostellana Sacra I. Estudios Xacobeos (1956-1983)* (2006), Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano.
- CONANT, 1983 = CONANT, Kenneth J. (1983), *Arquitectura Románica da Catedral de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela: Colexio de Arquitectos de Galicia (1ª edición inglesa, *The early architectural history of the Cathedral of Santiago de Compostela*, publicada en 1926).
- COSTA, 1960-61 = COSTA, Avelino de Jesus da (1960-61), “Subsídios hagiográficos. II. Quem trouxe a cabeça de Santiago, de Jerusalém para Braga-Compostela?”, *Lusitania Sacra*, vol. V, pp. 233-243.
- COSTA, 1990 = COSTA, Avelino de Jesus da (1990), “O bispo D. Pedro e a organização da diocese de Braga», en *IX centenário da dedicação da sé de Braga. Actas. Volume I. O Bispo D. Pedro e o Ambiente Político-Religioso do Século XI*, Braga: Universidade Católica Portuguesa, pp. 379-434.
- COSTA, 1997 = COSTA, Avelino de Jesus da (1997), *O Bispo D. Pedro e a organização da Arquidiocese de Braga*, vol. I, Braga: Irmandade de S. Bento da Porta Aberta (1ª edición, 1959).
- COUSELO BOUZAS, José (1926), *La guerra hermandina. Siglo XIV*, Santiago de Compostela: Tip. de El Eco Franciscano.
- CRUZ VALDOVINOS, 1997 = CRUZ VALDOVINOS, José Manuel (1997), *Platería europea en España*, Madrid: Fundación Central Hispano.

- CUNHA, 1634 = CUNHA, Rodrigo da (1634), *História eclesiástica dos Arcebispos de Braga*, tomo I, Braga: Manoel Cardozo.
- CUNHA, 1635 = CUNHA, Rodrigo da (1635), *História eclesiástica dos Arcebispos de Braga*, tomo II, Braga: Manoel Cardozo.
- DALMASES BALANÁ, Núria de (1992), *Orfebreria catalana medieval: Barcelona 1300-1500*, tomo I, Barcelona: Institut d'Estudis Catalans.
- DANIELOU-MARROU, 1982 = DANIELOU, Jean, y MARROU, Henri-Irene, (1982), *Nueva Historia de la Iglesia*, tomo I, Huesca: Ediciones Cristiandad.
- DAVID, 1947 = DAVID, Pierre (1947), *Études historiques sur la Galice et le Portugal du VI<sup>e</sup> au XII<sup>e</sup> siècle*, Lisboa: Livraria Portugália Editora.
- DÍAZ FERNÁNDEZ, 2004 = DÍAZ FERNÁNDEZ, José M<sup>a</sup> (2004), “Los cuerpos santos traídos por Gelmírez de Braga a Compostela”, en *En olor de Santidad. Relicarios de Galicia*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 371-379.
- DÍAZ FERNÁNDEZ, 2010 = DÍAZ FERNÁNDEZ, José M<sup>a</sup> (2010), “El «Pío Latrocinio» de Gelmírez”, en *Compostela y Europa. La historia de Diego Gelmírez*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 158-165.
- DÍAZ DE BUSTAMANTE-LÓPEZ PEREIRA, 1990 = DÍAZ DE BUSTAMANTE, José M., y LÓPEZ PEREIRA, José E. (1990), “El Acta de Consagración de la Catedral de Santiago: edición y estudio crítico”, *Compostellanum*, vol. XXXV, pp. 377-400.
- DÍAZ DE BUSTAMANTE, 1999 = DÍAZ DE BUSTAMANTE, José Manuel (1999), “La Leyenda Dorada de Jacobo de Varazze. Hagiografía y devoción: santos, reliquias y peregrinaciones”, en *Santiago el Mayor y la Leyenda Dorada*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 113-128.
- DÍAZ Y DÍAZ, 1967 = DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1967), “Notas para uma cronología de Frutuoso de Braga”, *Bracara Augusta*, vol. XXI, tomo I, pp. 215-223.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1975), *Visiones del Más Allá en Galicia durante la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela: Bibliófilos Gallegos.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1983), “Reflexiones sobre la *Historia Compostelana*”, *El Museo de Pontevedra*, tomo XXXVII, pp. 65-74.
- DÍAZ Y DÍAZ, 1993 = DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1993), “Santiago el Mayor a través de los textos”, en *Santiago. Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 3-15.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1997), “La Passio Iacobi”, en *De Santiago y de los caminos de Santiago*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 15-52.
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1997), “La leyenda hispana de Santiago en Isidoro de Sevilla”, en *De Santiago y de los caminos de Santiago*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 85-96 (artículo publicado por vez primera en alemán en 1985).

- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1997), “Un importante sermón del Liber Sancti Iacobi”, en *De Santiago y de los caminos de Santiago*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 139-167.
- DÍAZ Y DÍAZ, 1997 = DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (1997), “Literatura jacobea hasta el siglo XII”, en *De Santiago y de los caminos de Santiago*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 189-209 (artículo publicado por vez primera en 1986).
- DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (2010), “El lugar de enterramiento de Santiago el Mayor en Isidoro de Sevilla”, en *Escritos jacobeos*, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, pp. 17-21 (artículo publicado por primera vez en 1956).
- DÍAZ Y DÍAZ, 2010 = DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (2010), “La *Epistola Leonis pape de translatione Sancti Iacobi Gallegiam*”, en *Escritos jacobeos*, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, pp. 133-181 (artículo publicado por vez primera en 1999).
- DÍEZ GONZÁLEZ, 1966 = DÍEZ GONZÁLEZ, Florentino Agustín, *et alt.* (1966), *San Fructuoso y su tiempo*, León: Imprenta Provincial.
- DOLBEAU, François (1986), “Deux opuscules latins, relatifs aux personnages de la Bible et antérieurs à Isidore de Séville”, *Revue d'Histoire des Textes*, tomo XVI, pp. 83-139.
- DUCHESNE, Louis (1996), “Santiago en Galicia”, [A. Fernández Ocampo, trad.], *A Trabe de Ouro*, tomo II, nº 26, pp. 195-214 (artículo publicado originalmente en francés en 1900).
- ERCE XIMÉNEZ, Miguel de (1648), *Prueba evidente de la predicación del Apostol Santiago el Mayor en los reinos de España*, Madrid: Por Alonso de Paredes.
- ERDMANN, Carl (1927), *Papsturkunden in Portugal*, Berlín: Weidmannsche buchhandlung.
- ERDMANN, Carl (1935), *O Papado e Portugal no Primeiro Século da História Portuguesa*, Coímbra: Publicações do Instituto Alemão da Universidade de Coímbra.
- ERDMANN, Carl (1940), *Maurício Burdino (Gregório VIII)*, Coímbra: Publicações do Instituto Alemão da Universidade de Coímbra.
- FALQUE REY, Emma (1991), “Los discursos de la Historia Compostelana”, en *Treballs en honor de Virgilio Bejarano [Actes del IXè Simposi de la Secció Catalana de la SEEC – St. Feliu de Guíxols, 13-16 d'abril de 1988]*, tomo I, Barcelona: Publicacions Universitat de Barcelona, pp. 389-394.
- FERNÁNDEZ ALMUZARA, Eugenio (1942), “En torno a la Crónica Compostelana”, *Escorial*, tomo VI, cuaderno 17, pp. 341-374.
- FERNÁNDEZ CONDE, Francisco J. (2005), *La religiosidad medieval en España. Plena Edad Media (ss. XI-XIII)*, Gijón: Trea.
- FERNÁNDEZ SÁNCHEZ-FREIRE BARREIRO, 1881 = FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, José M., y FREIRE BARREIRO, Francisco (1881), *Santiago, Jerusalén, Roma. Diario de una peregrinación*, tomo I, Santiago de Compostela: Imprenta del Boletín Eclesiástico.

- FERNÁNDEZ SÁNCHEZ-FREIRE BARREIRO, 1884 = FERNÁNDEZ SÁNCHEZ, José M., y FREIRE BARREIRO, Francisco (1884), *Santiago, Jerusalén, Roma. Diario de una peregrinación*, tomo III, Santiago de Compostela: Imprenta del Boletín Eclesiástico.
- FERREIRA, 1928 = FERREIRA, José Augusto (1928), *Fastos episcopales da Igreja Primacial de Braga (séc. III-séc. XX)*, tomo I, Braga: Edição da Mitra Bracarense.
- FERREIRA PRIEGUE, 1988 = FERREIRA PRIEGUE, Elisa (1988), *Los caminos medievales de Galicia*, Ourense: Museo Arqueológico Provincial.
- FILGUEIRA VALVERDE-BLANCO FREJEIRO, 1958 = FILGUEIRA VALVERDE, José, y BLANCO FREJEIRO, Antonio (1958), “Camafeos y entalles del Tesoro compostelano”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo XIII, fasc. 40, pp. 137-145.
- FILGUEIRA VALVERDE, José (1959), “Sobre la orfebrería del oratorio de don Lope de Mendoza”, *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo XIV, pp. 313-322.
- FILGUEIRA VALVERDE, 1959 = FILGUEIRA VALVERDE, José (1959), *El Tesoro de la catedral compostelana*, Santiago de Compostela: Bibliófilos Gallegos.
- FITA-FERNÁNDEZ GUERRA, 1880 = FITA, Fidel y FERNÁNDEZ GUERRA, Aureliano (1880), *Recuerdos de un viaje a Santiago de Galicia*, Madrid: Imprenta de los Sres. Lezcano y Comp<sup>a</sup>.
- FITA, Fidel, y LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1882), *Monumentos antiguos de la Iglesia compostelana*, Madrid: Imprenta de F. Maroto e hijos.
- FITA, 1894 = FITA, Fidel (1894), “El concilio nacional de Palencia en el año 1100 y el de Gerona en 1101”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 24, pp. 215-235.
- FITA, 1894 I = FITA, Fidel (1894), “Concilios nacionales de Carrión en 1103 y de León en 1107”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 24, pp. 299-342.
- FITA, Fidel (1906), “Concilio nacional de Burgos (18 de febrero 1117). Texto inédito”, *Boletín de la Real Academia de la Historia*, tomo 48, pp. 387-407.
- FLETCHER, Richard A. (1993), *A vida e o tempo de Diego Xelmírez*, Vigo: Editorial Galaxia (1<sup>a</sup> edición en inglés, *St. James's Catapult. The Life and Times of Diego Gelmírez of Santiago de Compostela*, publicada en 1984).
- FLÓREZ, Henrique (1758) *España Sagrada. Theatro Geographico-Historico de la Iglesia de España*, vol. XIV, Madrid: Oficina de Antonio Marín.
- FLÓREZ, 1759 = FLÓREZ, Henrique (1759) *España Sagrada. Theatro Geographico-Historico de la Iglesia de España*, vol. XV, Madrid: Oficina de Antonio Marín.
- FLÓREZ, 1792 = FLÓREZ, Henrique (1792), *España Sagrada. Theatro Geographico-Historico de la Iglesia de España*, vol. XIX, Madrid: Oficina de la Viuda e Hijo de Marín.
- FLÓREZ, Henrique (1797), *España Sagrada. Theatro Geographico-Histórico de la Iglesia de España*, vol. XXI, Madrid: Oficina de la Viuda e Hijo de Marín.



- FOYO, Bernardo (1956-58), “Discurso sobre el altar y ara primitiva erigida sobre el Sagrado Cuerpo de Apóstol Santiago el Maior; que se venera en Compostela”, *Compostellanum*, vols. I, II y III, n<sup>os</sup> 4, 2 y 3, pp. 866-878, 236-282, y 311-317 (publicación de un manuscrito datado en el año de 1783).
- FRANCO MATA, 2008-2009 = FRANCO MATA, Ángela (2008-2009), “Fe y relicarios en la Edad Media”, *Abrente*, n<sup>o</sup> 40-41, pp. 7-29.
- FREIRE CAMANIEL, José (1999), “Los primeros documentos relativos a las iglesias de Antealtares y Santiago. Una lectura más”, *Compostellanum*, vol. XLIV, n<sup>o</sup> 3-4, pp. 335-392.
- FREIRE CAMANIEL, José (2000), “Los primeros documentos relativos a las iglesias de Antealtares y Santiago. Una lectura más (II). Intento de solución y conclusiones”, *Compostellanum*, vol. XLV, n<sup>o</sup> 3-4, pp. 725-755.
- FUENTE, Vicente de la (1873), *Historia Eclesiástica de España*, tomo IV, Madrid: Compañía de Impresores y Libreros del Reino.
- GABORIT-CHOPIN, 1993 = GABORIT-CHOPIN, Danielle (1993), “Estatuilla-relicario de Santiago peregrino, donada por Geoffroy Coquatrix”, en *Santiago. Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 347-348.
- GAI, 1984 = GAI, Lucia (1984), *L'altare argénteo di San Iacopo nel duomo di Pistoia*, Turín: Allemandi.
- GAI, 1987 = GAI, Lucia (1987), “Testimonianze jacobee e riferimenti compostellani nella storia di Pistoia dei secoli XII-XIII”, en *Pistoia e il Cammino di Santiago. Una dimensione europea nella Toscana medioevale*, [L. Gai, ed.], Perugia: Centro Italiano di Studi Compostellani, pp. 119-230.
- GAIFFIER, Baudouin de (1951), “Un Calendrier Franco-Hispanique de la fin du XII<sup>e</sup> Siècle”, *Analecta Bollandiana*, n<sup>o</sup> 69, pp. 282-323.
- GAIFFIER, Baudouin de (1963), “Le ‘Breviarium Apostolorum’ (BHL. 652). Tradition manuscrite et ouvres apparentées”, *Analecta Bollandiana*, n<sup>o</sup> 81, pp. 89-116.
- GARZELLI, Annarosa (1969), *Sculture toscane nel Dugento en el Trecento*, Florencia: Marchi & Bertolli.
- GARCÍA ÁLVAREZ, Rubén (1961), “El monasterio de San Sebastián de Picosacro”, *Compostellanum*, vol. VI, n<sup>o</sup> 2, pp. 5-48.
- GARCÍA ÁLVAREZ, 1963 = GARCÍA ÁLVAREZ, Rubén (1963), “El Cronicon Iriense”, *Memorial Histórico Español*, tomo L, pp. 1-240.
- GARCÍA ÁLVAREZ, 1969 = GARCÍA ÁLVAREZ, Rubén (1969), “A Reconquista de Braga e a Repoboación do País”, *Bracara Augusta*, vol. XXIII, n<sup>o</sup> 55 (67), pp. 51-69.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel (1980), *La época medieval*, Madrid: Ediciones Alfaguara.

- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel (1985), “Del Cantábrico al Duero”, en *Organización social del espacio en la España medieval. La Corona de Castilla en los siglos VIII a XV*, Barcelona: Editorial Ariel, pp. 43-83.
- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel (2012), *Historia religiosa del Occidente medieval (Años 313-1464)*, Madrid: Ediciones Akal.
- GARCÍA IGLESIAS, José Manuel (1993), “A Idade Moderna”, en *A catedral de Santiago de Compostela*, Laracha [A Coruña]: Xuntanza Editorial, pp. 282-391.
- GARCÍA IGLESIAS, 2011 = GARCÍA IGLESIAS, José Manuel (2011), *Santiagos de Santiago. Dos apóstoles al final del Camino*, Santiago de Compostela: Alvarellos Editora.
- GARCÍA IGLESIAS, 2013 = GARCÍA IGLESIAS, José Manuel (2013), *Secretos de catedral*, Santiago de Compostela: Alvarellos Editora.
- GARCÍA RODRÍGUEZ, 1966 = GARCÍA RODRÍGUEZ, Carmen (1966), *El culto de los santos en la España romana y visigoda*, Madrid: C.S.I.C.
- GARCÍA VILLADA, 1929 = GARCÍA VILLADA, Zacarías (1929), *Historia eclesiástica de España*, tomo I, 1, Madrid: Compañía Ibero-Americana de Publicaciones.
- GARCÍA Y GARCÍA, 1988 = GARCÍA Y GARCÍA, Antonio (1988), “Concilios y sínodos en el ordenamiento jurídico del Reino de León”, en *El Reino de León en la Alta Edad Media* [J.Mª Sánchez Catón, dir.], vol. I, *Cortes, concilios y fueros*, León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», pp. 353-494.
- GEARY, 1978 = GEARY, Patrick J. (1978), *Furta Sacra. Thefts of Relics in the Central Middle Ages*, Princeton: University Press.
- GIRÓN-NEGRÓN, Luis M. (2001), “Commo a cuerpo santo: el prólogo del Zifar y los furta sacra hispano-latinos”, *Bulletin hispanique*, nº 2, pp. 345-368.
- GÓMEZ-MORENO, Manuel (1919), *Iglesias mozárabes. Arte español de los siglos IX a XI*, Madrid: Centro de Estudios Históricos.
- GÓMEZ-MORENO, Manuel (1934), *El arte románico español. Esquema de un libro*, Madrid: Centro de Estudios Históricos.
- GONZÁLEZ COUGIL, 2004 = GONZÁLEZ COUGIL, Ramiro (2004), “Las reliquias en el culto de la Iglesia”, en *En olor de Santidad. Relicarios de Galicia*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 37-51.
- GONZÁLEZ DÁVILA, 1645 = GONZÁLEZ DÁVILA, Gil (1645), *Teatro eclesiástico de las iglesias metropolitanas y catedrales de los reynos de las dos Castillas*, tomo I, Madrid: Imprenta de Francisco Martínez.
- GONZÁLEZ GARCÍA, José Antonio (2015), “Saint Jacques Apôtre. Esquisse biblique”, *Compostelle. Cahiers d'Études de Recherche et d'Histoire Compostellanes*, Nouvelle série, nº 18, pp. 8-25.

- GONZÁLEZ MILLÁN, Antonio Jesús (1993), “La cruz de Santiago. Una donación del Rey Alfonso III al Apóstol y a su sede de Compostela en el año 874”, *Compostellanum*, vol. XXXVIII, nº 3-4, pp. 303-335.
- GONZÁLEZ VÁZQUEZ, Marta (1996), *El arzobispo de Santiago: una instancia de poder en la Edad Media (1150-1400)*, A Coruña: Ediciós do Castro.
- GONZÁLEZ VÁZQUEZ, Marta (2003), “Lugar de culto e centro de cultura”, en *Historia da cidade de Santiago de Compostela*, [E. Portela Silva, coord.], Santiago de Compostela: Concello de Santiago, pp. 169-215.
- GOY DIZ, Ana (1992), “La capilla de doña Mencía de Andrade”, *Compostellanum*, vol. XXXVIII, nº 3-4, pp. 603-629.
- GUERRA CAMPOS, José (1960), *Relicario de la Santa A.M. Iglesia Catedral de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela.
- GUERRA CAMPOS, 1982 = GUERRA CAMPOS, José (1982), *Exploraciones arqueológicas en torno al sepulcro del Apóstol Santiago*, Santiago de Compostela: Cabildo de la S.A.M.I. Catedral de Santiago.
- GUERRA CAMPOS, José (1985), *Roma y el sepulcro de Santiago. La bula ‘Deus Omnipotens’ (1884)*, Santiago de Compostela: Excmo. Cabildo de la S.A.M.I. Catedral.
- GUERRA CAMPOS, José (2006), “El problema de la traslación de Santiago. Reliquias-recuerdo. La inviolabilidad de las tumbas en los primeros siglos”, *Compostellana Sacra I. Estudios Xacobeos (1956-1983)*, Santiago de Compostela: Instituto Teológico Compostelano, pp. 377-414 (publicado por vez primera en 1957).
- HERCULANO, Alexandre (1980), *História de Portugal desde o começo da Monarquia até ao fim do Reinado de Afonso III*, 4 vols., [Lisboa]: Livraria Bertrand (1ª edición, 1846-53).
- HERRÁEZ ORTEGA, María Victoria (2003), “Apuntes para el estudio de la orfebrería en la Alta y Plena Edad Media”, en *Estudios de platería: San Eloy 2003*, Murcia: Universidad de Murcia, pp. 283-299.
- HERRMANN-MASCARD, 1975 = HERRMANN-MASCARD, Nicole (1975), *Les reliques des saints. Formation coutumière d’un droit*, París: Editions Klincksieck.
- IÑIGUEZ HERRERO, 1978 = IÑIGUEZ HERRERO, José Antonio (1978), *El altar cristiano*, vol. I, Pamplona: Universidad de Navarra.
- ISLA FREZ, Amancio (1984), “Ensayo de historiografía medieval. El Cronicón Iriense”, en *la España medieval*, nº 4, pp. 413-431.
- JACOMET, Humbert (1993), “Sello de la Cofradía de Santiago de París”, en *Santiago. Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 314-315.
- JACOMET, 2004 = JACOMET, Humbert (2004), “Estatuilla relicario de Santiago peregrino”, en *Luces de peregrinación. Sede real y sede apostólica*, [Oviedo]: Gobierno del Principado de Asturias, pp. 71-72.

- JUHASZ, Vicente (1953), “La Basílica de la Decapitación de Santiago”, *Tierra Santa*, nº 26, pp. 219-224.
- KNOWLES, 1983 = KNOWLES, M.D. (1983), *Nueva Historia de la Iglesia*, tomo II, Huesca: Ediciones Cristiandad.
- LE NAIN DE TILLEMONT, 1701 = LE NAIN DE TILLEMONT, Louis-Sébastien (1701), *Memoires pour servir à l’histoire ecclésiastique des dix siècles*, tomo I, París: Charles Robustel (1ª edición, 1693).
- LÉVI-PROVENÇAL, 1996 = LÉVI-PROVENÇAL, Évariste (1996), *España musulmana. Hasta la caída del Califato de Córdoba (711-1031 de J.C.)*, vol. IV de la *Historia de España de Ramón Menéndez Pidal*, [J.Mª Jover Zamora, dir], Madrid: Espasa Calpe (1ª edición en castellano, 1957).
- LEWY, Mordechay (2010), “Body in «Finis Terrae», head in «Terra Sancta». The veneration of the head of the Apostle James in Compostela and Jerusalem: Western, Crusader and Armenian traditions”, *Hagiographica*, nº 17, pp. 131-174.
- LINAGE CONDE, Antonio (1977), *El Monacato en España e Hispanoamérica*, Salamanca: Instituto de Historia de la Teología Española.
- LIPSIUS, 1884 = LIPSIUS, Richard A. (1884), *Die apokryphen Apostelgeschichten und Apostellegenden. Ein beitrage zur altchristlichen literaturgeschichte*, vol. II, nº 2, Braunschweig: C. A. Schwetschke und sohn.
- LIZOAIN GARRIDO, José Manuel (1991), “Del Cantábrico al Duero, siglos VIII-X: propuestas historiográficas”, en *Burgos en la Alta Edad Media [II Jornadas Burgalesas de Historia. Burgos, 1991]*, Burgos: Asociación Provincial de Libreros, pp. 653-714.
- LÓPEZ ALSINA, 1990 = LÓPEZ ALSINA, Fernando (1990), “De la magna congregatio al cabildo de Santiago: reformas del clero catedralicio (830-1110)”, en *IX Centenário da Dedicção da Sé de Braga [Congresso Internacional. Actas]*, vol. I, Braga: Universidade Católica Portuguesa, pp. 735-762.
- LÓPEZ ALSINA, Fernando (1993), “Concordia de Antealtares”, en *Santiago. Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, p. 250.
- LÓPEZ ALSINA, Fernando (1993), “‘Cabeza de oro refulgente de España’: los orígenes del patrocinio jacobeo sobre el reino astur”, en *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela y San Salvador de Oviedo en la Edad Media*, Oviedo: Consejería de Educación, Cultura, Deportes y Juventud, pp. 27-36.
- LÓPEZ ALSINA, 1993 = LÓPEZ ALSINA, Fernando (1993), “Santiago, una ciudad para el Apóstol”, en *Santiago. La Europa del peregrinaje*, Barcelona: Lunwerg Editores, pp. 57-73.
- LÓPEZ ALSINA, 1995 = LÓPEZ ALSINA, Fernando (1995), “Implantación urbana de la catedral románica de Santiago de Compostela (1070-1150)”, en *La meta del Camino de Santiago*.

*La transformación de la catedral a través de los tiempos*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 37-56.

- LÓPEZ ALSINA, Fernando (1999), “Santiago”, en *El mundo de las peregrinaciones. Roma, Santiago, Jerusalén*, [P. Caucci von Saucken, coord.], Barcelona: Lunwerg Editores, pp. 293-320.
- LÓPEZ ALSINA, Fernando (2000), “En el origen del culto jacobeo”, en *El Camino de Santiago. Estudios sobre peregrinación y sociedad*, [C. Estepa Díez, P. Martínez Sopena y C. Jular Pérez-Alfaro, coords.], Madrid: Fundación de Investigaciones Marxistas, pp. 11-31.
- LÓPEZ ALSINA, 2013 = LÓPEZ ALSINA, Fernando (2013), *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago (1ª edición, 1988).
- LÓPEZ ALSINA, Fernando (2017), “María se aposenta en Compostela”, en *María y Iacobus en los Caminos Jacobeos [IX Congreso Internacional de Estudios Jacobeos; Santiago, 21-24 octubre de 2015]*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 413-446.
- LÓPEZ CARREIRA, 2005 = LÓPEZ CARREIRA, Anselmo (2005), *O reino medieval de Galicia*, Vigo: A Nosa Terra.
- LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1883), *Las tradiciones populares acerca del sepulcro del Apóstol Santiago*, Santiago de Compostela: Imp. de la Gaceta.
- LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1889), *Lecciones de arqueología sagrada*, Santiago de Compostela: Seminario Conciliar Central.
- LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1898), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. I, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central.
- LÓPEZ FERREIRO, 1899 = LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1899), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. II, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central.
- LÓPEZ FERREIRO, 1900 = LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1900), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. III, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central.
- LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1901), *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. IV, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central.
- LÓPEZ FERREIRO, 1902 = LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1902), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. V, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central.
- LÓPEZ FERREIRO, 1903 = LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1903), *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. VI, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central.



- LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1903), “Galicia en los dos primeros siglos de la reconquista”, *Galicia Histórica*, nº 10, pp. 637-668.
- LÓPEZ FERREIRO, 1905 = LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1905), *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. VII, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central.
- LÓPEZ FERREIRO, 1906 = LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1906), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. VIII, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central.
- LÓPEZ FERREIRO, 1907 = LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1907), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. IX, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central.
- LÓPEZ FERREIRO, 1911 = LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1911), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. XI, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central.
- LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1968), *Galicia en el último tercio del siglo XV*, [Vigo]: Faro de Vigo (1ª edición, 1883).
- LÓPEZ FERREIRO, 1975 = LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1975), *Fueros municipales de Santiago y su tierra*, Madrid: Ediciones Castilla (1ª edición, 1895).
- LÓPEZ FERREIRO, Antonio (2010), “Apuntes históricos sobre el monasterio de San Pelayo de Antealtares, de la ciudad de Santiago”, en *Apuntes históricos sobre Santiago* [X.R. Fandiño, ed.], Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, pp. 31-92 (publicado por vez primera en 11 entregas en *El Eco de la Verdad*, los días 7, 14 y 28 de marzo, 4, 18 y 25 de abril, 2, 16, 23 y 30 de mayo y 6 de junio de 1868).
- LÓPEZ QUIROGA, Jorge, y MARTÍNEZ TEJERA, Artemio M. (2007), “Un *monasterium* fructuosiano por descubrir: el de Compludo, en El Bierzo (prov. de León)”, *Argutorio*, nº 18, pp. 43-47.
- LÓPEZ Y LÓPEZ, Román (1938), *Viejas tradiciones españolas. ¿Una reliquia del Apóstol Santiago en Inglaterra?*, Santiago de Compostela: Tip. El Eco Franciscano.
- LYNCH, Charles H., y GALINDO, Pascual (1950), *San Braulio, Obispo de Zaragoza (631-651). Su vida y sus obras*, Madrid: Instituto Enrique Flórez.
- MANSILLA REOYO, Demetrio (1955), *La documentación pontificia hasta Inocencio III (965-1216)*, Roma: Instituto Español de Estudios Eclesiásticos.
- MANSILLA REOYO, 1955 = MANSILLA REOYO, Demetrio (1955), “Restauración de las sufragáneas de Braga a través de la Reconquista”, *Revista Portuguesa de História*, nº 6, pp. 117-148.
- MANSILLA REOYO, 1961 = MANSILLA REOYO, Demetrio (1961), “Formación de la provincia bracarense después de la invasión árabe”, *Hispania Sacra*, nº 14, pp. 5-25.

- MARQUES, José (1999), “Las diócesis portuguesas hasta 1150”, en *El Papado, la Iglesia Leonesa y la Basílica de Santiago a finales del siglo XI* [F. López Alsina, ed.], Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, pp. 177-214.
- MARQUES, José (2006), “Os santos dos Caminhos Portugueses”, *Revista da Faculdade de Letras-História*, Porto, III série, vol. 7, pp. 243-262.
- MARTÍN ANSÓN, María Luisa (1994), “Importancia de las reliquias y tipología de relicarios en el Camino de Santiago en España”, *Anales de la Historia del Arte*, nº 4, Madrid: Editorial Complutense, pp. 793-804.
- MARTÍN ANSÓN, M<sup>a</sup> Luisa (2007), “Los continentes de lo sagrado. Relicarios y orfebrería en el mundo medieval”, *Diversarum rerum*, 2, pp. 51-100.
- MARTÍN SAPPÍA, Jesús (1992), “La heráldica en el Camino de Santiago”, en *El Camino de Santiago, la hospitalidad monástica y las peregrinaciones*, [Valladolid]: Junta de Castilla y León, pp. 375-387.
- MARTINS, Mário (1957), *Peregrinações e livros de milagres na nossa Idade Média*, Lisboa: Edições Brotéria.
- MENACA, 1995 = MENACA, Marie de (1995), “Dos problemas diferentes sobre Santiago en España. Su predicación y su sepultura”, en *Actas del Congreso de Estudios Jacobeos*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 209-236.
- MENÉNDEZ PIDAL, 1960 = MENÉNDEZ PIDAL, Ramón (1960), “Introducción”, en *Enciclopedia Lingüística Hispánica* [M. Alvar, A. Badía, R. de Balbín y L.F. Lindley Cintra, dirs.], tomo I, *Antecedentes. Onomástica*, Madrid: C.S.I.C., pp. XXV-CXXXVIII.
- MÍNGUEZ, José M<sup>a</sup> (1994), *Las sociedades feudales. I. Antecedentes, formación y expansión (siglos VI al XIII)*, Madrid: Editorial Nerea.
- MÍNGUEZ, José M<sup>a</sup> (1995), “Innovación y pervivencia en la colonización del Valle del Duero”, en *Despoblación y colonización del Valle del Duero. Siglos VIII-XX. IV Congreso de Estudios Medievales*, Ávila: Fundación Sánchez-Albornoz, pp. 45-79.
- MOCHOLÍ MARTÍNEZ, M<sup>a</sup> Elvira (2013), “El cuerpo en la imagen, la imagen del cuerpo. Reliquias y relicarios”, en *Palabras, símbolos, emblemas. Las estructuras gráficas de la representación*, [A. Martínez Pereira, I. Osuna y V. Infantes, eds.], Madrid: Turpín Editores, pp. 375-385.
- MONTEAGUDO, 1996 = MONTEAGUDO ROMERO, Henrique (1996), “Noticia dun texto prosístico en galego do século XVII: `Memoria da fundación da Confradía de Cambeadores’”, en *Homenaxe á profesora Pilar Vázquez Cuesta*, [R. Lorenzo y R. Álvarez, coords.], Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, pp. 351-375.
- MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1985), “Le Lieu Saint: le tombeau et les basiliques medievales”, en *Santiago de Compostela. 1000 Ans de Pèlerinage Européen*, [Bélgica]: Crédit Communal, pp. 41-52.

- MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1993), “Soporte del ara de Antealtares”, en *Santiago. Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 252-253.
- MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1993), “Parte superior de una ventana de la basílica prerrománica de Santiago”, en *Santiago. Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 260-261.
- MORALEJO ÁLVAREZ, 1993 = MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1993), “Busto-relicario de Santiago el Menor”, en *Santiago, Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 345-346.
- MORALEJO ÁLVAREZ, 1993 (a) = MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1993), “Cruz de Ordoño II”, en *Santiago, Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 269-270.
- MORALEJO ÁLVAREZ, 1993 (b) = MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1993), “Cruz de las perlas”, en *Santiago, Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 349-350.
- MORALEJO ÁLVAREZ, 1993 (c) = MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1993), “Relicario de la Santa Espina”, en *Santiago, Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 350-351.
- MORALEJO ÁLVAREZ, 1993 (d) = MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (1993), “*Lignum Crucis* de Carboeiro”, en *Santiago, Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia
- MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (2004), “‘Ars sacra’ et sculpture romane monumentale: le trésor et le chantier de Compostelle”, en *Patrimonio artístico de Galicia y otros estudios* [A. Franco Mata, coord.], tomo I, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 161-188 (artículo publicado por primera vez en 1980).
- MORALEJO ÁLVAREZ, Serafín (2004), “La imagen arquitectónica de la Catedral de Santiago de Compostela”, en *Patrimonio artístico de Galicia y otros estudios* [A. Franco Mata, coord.], tomo I, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 237-246.
- MUNDÓ, 1952 = MUNDÓ, Anscari (1952), “El ‘Cod. Parisinus Lat. 2036’ y sus añadiduras hispánicas”, *Hispania Sacra*, nº 9, pp. 1-12.
- NASCIMENTO, 2005 = NASCIMENTO, Aires A. (2005), “Furta sacra: relíquias bracarenses em Compostela?”, en *Gramática e Humanismo. Actas do Colóquio de Homenagem a Amadeu Torres*, vol. II, Braga: Universidade Católica Portuguesa, pp. 121-140.
- NOBRE VELOSO, 2006 = NOBRE VELOSO, María Teresa (2006), “D. Maurício, monge de Cluny, bispo de Coimbra, peregrino na Terra Santa”, en *Estudos em homenagem ao orofessor doutor José Marques*, vol. IV, Oporto: Faculdade de Letras da Universidade do Porto, pp. 125-135.
- NOCK, 1946 = NOCK, Frances Clare (1946), *The Vita Sancti Fructuosi*, Washington D.C.: The Catholic University of America Press.
- NÚÑEZ RODRÍGUEZ, Manuel (1978), *Arquitectura Prerrománica*, [Santiago de Compostela]: Colexio de Arquitectos de Galicia.

- NUÑEZ RODRÍGUEZ, Manuel (2011), *A la búsqueda de la memoria. Los tres pórticos mayores de la Basílica de Gelmírez*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago.
- NUÑO GONZÁLEZ, Jaime (2002), “Iglesia de San Juan de San Fiz”, en *Enciclopedia del Románico en Castilla y León. León* [J.M. Rodríguez Montañés, dir.], Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real, pp. 405-411.
- OLIVEIRA MARQUES, António H. de (1993), “O «Portugal» islâmico”, en *Nova História de Portugal* [A.H. de Oliveira Marques, coord.], vol. II, Lisboa: Editorial Presença, pp. 117-249.
- OXEA, Hernando (1615), *Historia del glorioso Apostol Santiago Patron de España: de su venida a ella, y de las grandezas de su Yglesia, y Orden militar*, Madrid: Luis Sánchez.
- PAGÈS I PARETAS, 2009 = PAGÈS I PARETAS, Montserrat (2009), “Sobre el trasllat de relíquies de sant Cugat a Alsàcia i a Sant Denís, a prop de París, en època carolíngia”, *Miscel·lània litúrgica catalana*, nº 17, pp. 29-46.
- PALOMEQUE TORRES, Antonio (1966), *Episcopologio de las sedes del Reino de León*, León: Centro de Estudios e Investigación San Isidoro.
- PEREIRA MENAUT, Gerardo, *et alt.* (1991), *Corpus de inscripción romanas de Galicia. I. Provincia de A Coruña*, Santiago de Compostela: Consello da Cultura Galega.
- PÉREZ DE URBEL, 1977 = PÉREZ DE URBEL, Justo (1977), *Santiago y Compostela en la historia*, Madrid: Instituto “Salazar y Castro” (C.S.I.C.).
- PÉREZ MILLÁN, 1956 = PÉREZ MILLÁN, Juan (1956), “La cabeza de Santiago el Menor. *Legenda pulcra de translacione capitis sancti Jacobi*”, *Compostellanum*, vol. I, nº 2, pp. 477-480.
- PÉREZ RODRÍGUEZ, 1996 = PÉREZ RODRÍGUEZ, Francisco J. (1996), *La Iglesia de Santiago de Compostela en la Edad Media: el Cabildo Catedralicio (1110-1400)*, [Santiago de Compostela]: Xunta de Galicia.
- PIEL, Joseph Maria (1949), “Os nomes dos santos tradicionais hispânicos na toponímia peninsular”, *Biblos. Revista da Faculdade de Letras da Universidade de Coimbra*, vol. XXV, pp. 287-353.
- PITA GALÁN, Paula (2007), *El manuscrito de fray Bernardo Foyo y el plano de fray Plácido Caamiña (1768)*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago.
- PLÖTZ, Robert (1985), “Traditiones Hispanicæ beati Jacobi. Les origines du culte de Saint Jacques à Compostelle”, en *Santiago de Compostela, 1.000 ans de pèlerinage européen*, Gante: Crédit Communal, pp. 27-39.
- PLÖTZ, Robert (1993), “El Apóstol Santiago el Mayor en la tradición oral y escrita”, en *Santiago. Camino de Europa*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 193-211.
- PORTELA SILVA, Ermelindo (2001), *García II de Galicia. El rey y el reino (1065-1090)*, Burgos: Editorial La Olmeda.

- PORTELA SILVA, Ermelindo (2014), “La piedad impía: sobre el uso político del culto a las reliquias”, en *O imaginário medieval*, [C. Guardado da Silva, coord.], Lisboa: Edições Colibri, pp. 101-107.
- PORTELA SILVA, 2016 = PORTELA SILVA, Ermelindo (2016), *Diego Gelmírez (c. 1065-1140). El báculo y la ballesta*, Madrid: Marcial Pons Historia.
- PORTELA SILVA, 2017 = PORTELA SILVA, Ermelindo (2017), “Diego Gelmírez y Hugo de Porto. Poderes y fronteras”, en *Um poder entre poderes. Nos 900 anos da restauração da Diocese do Porto e da construção do Cabido Portucalense*, [L.C. Amaral, coord.], Porto: Universidade Católica Portuguesa, pp. 361-381.
- PRECEDO LAFUENTE, Manuel J. (1995), “Santiago Alfeo e as devocións dos prelados de Compostela”, en *Gallæcia Fulget (1495-1995). Cinco séculos de historia universitaria*, Santiago de Compostela: Universidade de Santiago, pp. 134-139.
- RAMOS-LISSÓN, Domingo (2009), “Jerusalén en el medievo español desde una perspectiva cristiana”, *Scripta Theologica*, nº 41, pp. 925-943.
- REAL, Manuel Luís (1990), “O projecto da Catedral de Braga, nos finais do século XI, e as origens do románico português”, en *IX centenário da dedicação da sé de Braga. Actas. Volume I. O Bispo D. Pedro e o Ambiente Político-Religioso do Século XI*, Braga: Universidade Católica Portuguesa, pp. 435-512.
- RÉAU, Louis (1997), *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de los santos*, tomo II, vol. 3, Barcelona: Ediciones del Serbal (1ª edición francesa, *Iconographie de l'art chrétien*, 1955-1959).
- REILLY, Bernard F. (1969), “The ‘Historia Compostelana’. The genesis and composition of a twelfth century spanish ‘gesta’”, *Speculum*, nº 44, pp. 78-85.
- REILLY, Bernard F. (1988), *The Kingdom of León-Castilla under King Alfonso VI (1065-1109)*, Princeton: Princeton University Press.
- RIQUER, Martín de (2008), *Caballeros andantes españoles*, Madrid: Editorial Gredos (1ª edición, 1967).
- RISCO, 1786 = RISCO, Manuel (1786), *España Sagrada. Memorias de la Santa Iglesia esenta de Leon, concernientes a los siglos XI. XII. y XIII*, vol. XXXV, Madrid: Oficina de Pedro Marín.
- ROMÁN, Jerónimo (1903), “Historia de la Iglesia de Santiago (Fragmentos)”, *Galicja Histórica*, anexo.
- ROMERO POSE, Eugenio (1995), “El comentario al Apoc. de Beato de Liébana y la cuestión jacobea”, *Compostellanum*, vol. XL, nº 3-4, pp. 393-400.
- RUCQUOI, 2017 = RUCQUOI, Adeline (2017), “Los reyes de Asturias y los orígenes del culto a la tumba del apóstol Santiago”, en *Los reyes de Asturias y los orígenes del culto a la tumba del apóstol Santiago*, [F. J. Fernández Conde y R. Alonso Álvarez, eds.], Gijón: Ediciones Trea, pp. 17-36.



- RUÍZ DE LA PEÑA SOLAR, Juan Ignacio (1995), “La Monarquía Asturiana (718-910)”, en *El Reino de León en la Alta Edad Media* [J. M<sup>a</sup> Sánchez Catón, dir.], vol. III, *La Monarquía Astur-Leonesa. De Pelayo a Alfonso VI (718-1109)*, León: Centro de Estudios e Investigación «San Isidoro», pp. 9-127.
- SAAVEDRA FERNÁNDEZ, Pegerto (1999), “Santiago y cierra España”, en *Santiago el Mayor y la Leyenda Dorada*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 129-139.
- SÁENZ TABOADA, Benito (2002), “Aportaciones al trazado de la Vía 19 de Itinerario de Antonino a su paso por Galicia”, *SPAL: Revista de Historia y Arqueología de la Universidad de Sevilla*, n<sup>o</sup> 11, pp. 389-408.
- SALA BALUST, Luis (1943), “Los autores de la Historia Compostelana”, *Hispania*, tomo III, pp. 16-69.
- SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1966 = SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio (1966), *Despoblación y repoblación del valle del Duero*, Buenos Aires: Instituto de Historia de España.
- SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1972 = SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio (1972), *Orígenes de la Nación Española. Estudios críticos sobre la Historia del Reino de Asturias*, vol. I, Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos.
- SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1974 = SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio (1974), *Orígenes de la Nación Española. Estudios Críticos sobre la Historia del Reino de Asturias*, vol. II, Oviedo: Instituto de Estudios Asturianos.
- SÁNCHEZ-ALBORNOZ, 1981 = SÁNCHEZ-ALBORNOZ, Claudio (1981), *Estudios sobre Galicia en la temprana Edad Media*, [A Coruña]: Fundación Pedro Barrié de la Maza.
- SANDOVAL, Prudencio de (1601), *Primera parte de las fundaciones de los monasterios del glorioso Padre san Benito*, Madrid: Luis Sánchez.
- SEIJAS MONTERO, María (2010), “Las fundaciones pías de la catedral de Santiago: el ejemplo de Mencía de Andrade”, *Sémata. Ciências Sociais e Humanidades*, vol. XXII, pp. 213-234.
- SENRA, 2014 = SENRA, José Luis (2014) “Concepto, filiación y talleres del primer proyecto catedralicio”, en *En el principio: Génesis de la Catedral Románica de Santiago de Compostela. Contexto, construcción y programa iconográfico*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, pp. 58-141.
- SHERMANN, Threodor (1907), *Propheten- und Apostellegenden nebst Jünger katalogen des Dorotheus und verwandter Texte*, Leipzig.
- SINGUL LORENZO, Francisco (1990), “La iconografía de Santiago peregrino en la catedral de Compostela”, *Peregrino. Boletín del Camino de Santiago*, n<sup>o</sup> 17, pp. 22-24.
- SINGUL LORENZO, Francisco (1997), “Urbanismo y peregrinación en la Ciudad Apostólica de Santiago durante la Alta Edad Media”, en *Santiago – al-Andalus. Diálogos artísticos para un milenio*, pp. 105-132.

- SINGUL LORENZO, 1997 = SINGUL LORENZO, Francisco (1997), “Santiago en Hispania. La tradición de la predicación jacobea en los textos anteriores al siglo IX”, en *IV Congreso Internacional de Asociaciones Jacobeas [Carrión de los Condes (Palencia), 19-22 de septiembre de 1996]*, [Valladolid: Junta de Castilla y León], pp. 231-244.
- SINGUL LORENZO, Francisco (2004), “Las donaciones a la catedral de Santiago: la ofrenda piadosa al Apóstol, intercesor y santo patrono”, en *Santiago Apóstol desde la memoria* [catálogo de exposición], [Santiago de Compostela]: Xunta de Galicia, pp. 113-117.
- SINGUL LORENZO, 2004 = SINGUL LORENZO, Francisco (2004), “Crucifijo de Ordoño II”, en *Luces de peregrinación. Sede real y sede apostólica*, [Oviedo]: Gobierno del Principado de Asturias, pp. 69-70.
- SINGUL LORENZO, Francisco (2004), “Lignum Crucis”, en *Até o confín do mundo: diálogos entre Santiago e o mar*, [Vigo]: Museo do Mar de Galicia, p. 139.
- SINGUL LORENZO, 2014 = SINGUL LORENZO, Francisco (2014), “Franciscanos en Tierra Santa: espacios y peregrinaciones en la Baja Edad Media”, *Sémata*, vol. 26, pp. 407-424.
- SOARES, Torquato de Sousa (1942), “O repovoamento do norte de Portugal, no sec. IX”, *Biblos*, 18, pp. 187-208.
- SUÁREZ OTERO, 2004 = SUÁREZ OTERO, José (2004), “El *locus Sancti Jacobi*, un santuario para el reino astur-leonés. Problemas en torno a los orígenes de Santiago”, en *Luces de peregrinación. Sede real y sede apostólica*, [Oviedo]: Gobierno del Principado de Asturias, pp. 95-107.
- TORRES RODRÍGUEZ, Casimiro (1983), “Aldhelmo, Adhelmo o Adelmo, abad de Malmesbury y obispo de Sherborn. Su relación con la tradición jacobea (650-709)”, *Compostellanum*, vol. XXVIII, pp. 417-427.
- VAUCHEZ, 1985 = VAUCHEZ, André (1985), *La espiritualidad en el Occidente medieval*, Madrid: Cátedra (1ª edición en francés, *La spiritualité du Moyen Âge occidental*, publicada en 1975).
- VÁZQUEZ DE PARGA, 1948 = VÁZQUEZ DE PARGA, Luis (1948), *Las peregrinaciones a Santiago de Compostela*, tomo I, Madrid: C.S.I.C.
- VILLAAMIL Y CASTRO, José (1866), *Descripción histórico-artístico-arqueológica de la catedral de Santiago*, Lugo: Imprenta de Soto Freire.
- VILLAAMIL, 1907 = VILLAAMIL Y CASTRO, José (1907), *Mobiliario litúrgico de las iglesias gallegas, en la Edad Media*, Madrid: Nueva Imprenta de San Francisco de Sales.
- VINCENT, Louis-Hugues, y ABEL, Félix-Marie (1922), *Jérusalem. Recherches de topographie, d'archéologie et d'histoire. Tome second. Jérusalem nouvelle*, París: Librairie Victor Lecoffre.
- VIVES, José, y FÁBREGA, Ángel (1949), “Calendarios hispánicos anteriores al siglo XII”, *Hispania Sacra*, nº 2, pp. 339-380.

- VONES, Ludwig (1980), *Die 'Historia Compostellana' und die Kirchenpolitik des Nordwestspanischen Raumes. 1070 – 1130. Ein Beitrag zur Geschichte der Beziehungen zwischen Spanien und dem Papsttum zu Beginn des 12. Jahrhunderts*, Colonia: Bohlan.
- WATSON, Christabel (2009), *The Romanesque Cathedral of Santiago de Compostela: A Reassessment*, Oxford: Archaeopress.
- WILLIAMS, 2008 = WILLIAMS, John (2008), “¿Arquitectura del Camino de Santiago?”, *Quintana*, nº 7, pp. 157-177.
- YEPES, Antonio de (1609), *Coronica General de la Orden de San Benito, Patriarca de Religiosos*, tomo I, En la Vniversidad de N<sup>a</sup> S<sup>a</sup> la Real de Yrache, de la Orden de San Benito: por Matias Mares, Impressor del Reyno de Navarra.
- YZQUIERDO PEYRÓ, Ramón (2016), “Iconografías franciscanas en las colecciones artísticas de la catedral de Santiago”, *XXXIV Ruta Cicloturística del Románico Internacional*, pp. 56-65.
- YZQUIERDO PEIRÓ, 2017 = YZQUIERDO PEIRÓ, Ramón (2017), *Los tesoros de la catedral de Santiago*, [Santiago de Compostela]: Teófilo Edicións.
- YZQUIERDO PERRÍN, Ramón (1996), “Historiografía e iconografía de Santiago en la catedral compostelana”, apéndice de *Géneros literarios romanos. Aproximación a su estudio*, [D. Estefanía y A. Pociña, eds.], Ediciones Clásicas: Madrid.
- YZQUIERDO PERRÍN, Ramón (1997), “Las basílicas compostelanas y el arte prerrománico asturiano en Galicia”, en *Galicia románica y gótica* [catálogo de exposición], [Santiago de Compostela]: Xunta de Galicia, pp. 139-147.
- YZQUIERDO PERRÍN, 2011 = YZQUIERDO PERRÍN, Ramón (2011), “Ofrendas para la liturgia y el ceremonial”, en *Ceremonial, fiesta y liturgia en la catedral de Santiago*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, pp. 26-50.
- ZEPEDANO Y CARNERO, 1870 = ZEPEDANO Y CARNERO, José M<sup>a</sup> (1870), *Historia y descripción arqueológica de la basílica compostelana*, Lugo: Imprenta de Soto Freire.





## **ANEXOS**





## ANEXO I

### LA TRASLACIÓN DEL CUERPO DEL APÓSTOL SANTIAGO A COMPOSTELA.

(TEXTOS ALUDIDOS EN EL APARTADO 2.3 DE ESTE TRABAJO)

#### I

#### Texto de San Marcial de Limoges

Editado en, DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (2004), *Escritos jacobeos*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, p. 173.

#### EPISTOLA LEONIS PAPA ROMENSIS DE CORPORE SANCTI IACOBI

In Dei norninem.

Leo episcopus regibus Francorum et Vandalorum, Gotorum et Romanorum.

Notescimus uobis de translatione beatissimi Iacobi apostoli, fratris sancti Ioannis apostoli et euangeliste, et quo die dessecatum est caput eius ab Erode rege Iherosolima, et sic inde leuatum est corpus eius nauigio manu Domini gubernante; septima namque die requiebit ratis in locum que dicitur Bisria, inter duos ribos que dicitur Bisria; et sic inde leuatum est corpus eius centro solis in aera, et sui discipuli flendo et indulgentiam deo petendo et elongauerunt XII milia ut sanctum corpus eius tumulatum est sub arcis marmaricis; unde et tres discipuli cum eo in eodem loco sortem abent requiescendi, qui flatum dragonis extincserunt et argumenta eius disruberunt in montem qui ab initio uogatus erat Hilicinus et extunc uocatis eo Montem Sagro; choro nomina haec sunt Torquatus, Tysefons et Anastasius; alii uero IIIIor remeantes Iherosolima regressi sunt; qui aec omnia conscripta nobis in sinodum retulerunt.

Vos omnis christianitas quiuidem ibitis praeces a deo offerte, quia certum est quia ibi reconditum est corpus sancti Iacobi apostoli in pacem.

## II

### Texto del Picosagro

Editado en, DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (2004), *Escritos jacobeos*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, p. 173.

In Dei nomine.

Leo Romane ecclesie episcopus uobis regibus Francorum et Vandalorum [...] torum et Romanorum.

Notescimus uobis de translatione beatissimi [.....] ecaturum est caput eius ab Herode rege in Ierosolima et sic inde leuatum est corpus eius nauigio, manu Domini gubernata; septima namque die requieuit ratis inter Ulia et Sare, in loco Irie, inter duos ri [.....] eius centro solis in aera; et sui discipuli flendo et indulgentiam Deo Petendo et elongauerunt octo milliaria ubi sanctum corpus eius tumulatum est sub arcis marmoreis; unde et tres discipuli cum eo in eodem [.....] tinxerunt de monte qui ab inicio uocatus erat Ilicinus et extunc uocatis eum Montem Sacrum, quorum nomina [.....] Torquatus, Tisefons et Atanasius; alii uero quatuor abierunt in rate manu Domini gubemata reuersi sunt [.....] dum retulerunt.

Vos omnis christianitas qui ibidem ibitis preces a Domino offerre quia uerum est quod hic reconditum manet corpus sancti Iacobi in pace.

## III

### Texto del Escorial

Editado en, DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (2004), *Escritos jacobeos*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, p. 174.

In Christi nomine.

Leo episcopus uobis in Christo credentibus et cuncto populo catholico.

Notescimus uobis de translatione beatissimi Iacobi Zebedaei fratris Ioannis apostoli et euangelistae, qui decollatus est ab Herode rege in Iherosolima ut liber actus apostolorum docet. Huius beatissima sacra ossa apostoli a Domino uero ordinante ad Hispanias translata, uidelicet contra mare Britannicum condita; et sic leuatum est de Iherosolimis corpus eius nauigio in rathe et manu Domini gubernante sic requieuit inter Ilia rathe et Sare quod dicitur Bisria in locum

Iliae. Inde uero leuatum est corpus eius a suis discipulis; flendo et indulgentiam petendo Deo elongauerunt eum de loco illo XIIcim milliarios ubi corpus eius sanctum tumulatum est sub arcis marmoricis occidentalis urbe, cuius celeberrima illarum gentium ueneratione excolitur. Unde et eius discipuli Tessefor, Torquatus et Anastasius ibidem meruerunt requiem habere, et alii uero quattuor ascenderunt rathem et reuersi sunt ad priorem Iherosolimam. Et dum essent pariter flatum draconis dextruxerunt per meritum beati Iacobi, et eius instrumenta disruperunt in montem qui ab inicio uocatus fuerat Illicinus et extunc uocatus fuerat Illicinus et extunc uocauimus eum Montem Sacrum.

Vos uero fratres et in Christi fide habentes pro uobis preces offerte Domino quia quod superius diximus uerum est.

#### IV

#### **Texto de la “Carta del Papa León”, extraído del *Codex Calixtinus*.**

Editado en, HERBERS, Klaus, y SANTOS NOIA, Casimiro (1998), *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 188-189.

#### **INCIPIT EPISTOLA BEATI LEONIS PAPE DE TRANSLATIONE BEATI IACOBI APOSTOLI QUE III<sup>o</sup> KALENDAS IANUATII CELEBRATUR**

Noscat fraternitas uestra, dilectissimi rectores totius Christianitatis, qualiter in Yspania integrum corpus beatissimiacobi apostoli territorio Gallecie translatum est. Post ascensionem nostri Salvatoris ad celos, aduentumque Sancti Spiritus super discipulos ab ipsa passione Christi in revolutione arma undecimi, tempore azimorum, beatissimus Iacobus apostolus, perlustratis Iudeorum sinagogis, Iherosolimis captus ab Abiatar pontifice simul cum Iosia suo discipulo iussu Herodis capite plexos est. Sublatum est autem corpus illius sanctissimu Iacobi apostoli a discipulis nocte pre timore Iudeorum, qui angelo Domina comitante pervenerunt in Ioppem ad litus maris. Ibi uero hesitantes ad invicem quid agere deberent, ecce nutu Dei affuit parata navis. Qui gaudentes intrant in eam portantes alumnum nostri Redemptoris, erectasque velis simul cum prosperis ventis, cum magna tranquillitate navegantes super urdas maris, collaudantes clementiam nostri Salvatoris, Hyrie pervenerunt ad portum. Ibi pre gaudio cecinerunt hunc Daviticum versum: In mari uie tue et semite tue in aquis multis. Egressi de nave, deducentes deposuerunt beatissimum corpus in quoddam prediolum vocitatum nomine Liberum donum, distantem a prefata urbe fere VIII milibus, ubi nunc veneratur. Quo in loco invenerunt vastissimum idolum a paganis constructum. Ibi uero circumspicientes invenerunt criptam, in qua erant ferrea instrumenta, cum quibus artifices lapidum erant assueti agere domorum edilia. Gaudentes agitur ipsi clientuli prefatum idolum diruerant atque minutatim in pulverem redegerunt. Deinde cavantes in altura posuerunt finissimum fundamentum, ibique desuper fecerunt parvam arcuatam domum, ubi construxerunt lapideo opere sepulcrum, ubi artificiali

ingenio conditur corpus apostolicum. Superedificatur ecclesia quantitate minima que alteri ornata divo felicem devoto pandit aditum populo. Post humationem sanctissimi corporis laudes celebraverunt superno Regi, psallentes hos Davidicos versus: Letabitur iustus in Domino et sperabit in eo, et laudabuntur omnes recti corde. Et iterum: In memoria eterna erit iustus, ab auditione mala non timebit. Post aliquantulum vero temporis ab eiusdem apostoli alumpnis in fidei agnitione plebibus edoctis, brevi adolevit fecunda ac / Deo multiplicata messis. Inito autem salubri consilio, duo clientuli remanserunt ibi ad custodiendum preciosissimum talentum, beati scilicet Iacobi corpus venerandum, quorum unus dictus est Theodorus, alter vero Athanasius. Alia vero discipuli Deo comite ad predicandum Yspanias ingressi sunt. Ut premisimus, illi duo discipuli pedissequi pro reverentia illius magistri, dum summo cum affectu prefatum sepulcrum pervigiles indesinenter pervigilarent, iusserunt se post obitum suum a Christianis iuxta magistrum suum, unus ad dexteram illius, et alius ad sinistram sepeliri. Sicque, definito termino vite, nature debitum persolventes, felici excessu spiritum exalarunt, celoque animas gaudente intulerunt. Quos preceptor non deserens egregius, celo terraque secum collocari obtinuit divinitus, stolaque purpurea in etherea curia, cum eisdem discipulis gaudet ornatus corona, miseris se deposcentibus invicto suffragio patrocinator, auxiliante Domino et Salvatore nostro Ihesu Christo, cuius regnum et imperium cum Patre et Spiritu Sancto perhenniter manet in secula seculorum. Amen.

## V

### Arquetipo de la “Carta del Obispo León”, propuesto por Manuel C. Díaz y Díaz

Publicado en, DÍAZ Y DÍAZ, Manuel C. (2004), *Escritos jacobeos*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, p. 160.

In Dei nomine.

Leo episcopus regibus Francorum et Vandalorum, Gotorum et Romanorum.

Notescimus uobis de translacione beatissimi Iacobi apostoli, fratris sancti Ioannis apostoli et euangeliste, et quod hic dissecatum est caput eius ab Erode rege Iherosolima.

Et sic inde leuatum est corpus eius nauigio, manu Domini gubernante; septima namque die requieuit ratis in locum Irie inter duos riuos Ulia et Sare, que dicitur Bisria.

Et sic inde leuatum est corpus eius centro solis in aera; et sui discipuli flendo et indulgentiam Deo petendo se elongauerunt XIIII milia, ubi sanctum corpus eius tumulatum est sub arcis marmaricis.

Unde et tres discipuli cum eo in eodem loco sortem habent requiescendi, qui flatum draconis extinxerunt et argumenta eius disruperunt in montem qui ab initio uocatus erat Ilicinus et extunc uocatis eum Montem Sacrum; quorum nomina haec sunt Torquatus, Tysefons et Anastasius.



Alii uero IIIor remeantes Iherosolima regressi sunt; qui haec omnia conscripta nobis in sinodum retulerunt.

Vos, onmis christianitas qui ibidem ibitis, preces ad eum offerte, quia certum est reconditum est corpus sancti Iacobi apostoli in pacem.

## VI

### **Arquetipo de la “Pseudoepístola de León, Patriarca de Jerusalén”, propuesto por Fernando López Alsina**

Publicado en, LÓPEZ ALSINA, Fernando (2013), *La ciudad de Santiago de Compostela en la Alta Edad Media*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, p. 129.

In Dei nomine. Leo episcopus vobis regibus francorum et vandalarum, gotorum et romanorum. Notescimus vobis de translacione beatissimi Jacobi apostoli fratris Iohannis apostoli et evangeliste, et quod hic dessecatum est caput eius ab Herode rege Iherosolima, et sic inde levatum est corpus eius navigio manu domini gubernante. Septima namque die requievit ratis inter duos rivos Ulia et Sare in locum qui dicitur Bisria, et sic inde levatum est corpus eius centro solis in aera, et sui discipuli flendo et indulgentiam Deo petendo, et elongaverunt duodecim miliaria, ubi sanctum corpus eius tumulatum est sub arcis marmoricis (occidentalis urbis. Huius sacratissima ossa, a Domino vero ordinante ab Iherosolimis ad Hispanias translata, et in ultimis earum finibus, videlicet contra mare Britannicum, condita, celeberrima illarum gentium veneratione excoluntur). Unde et tres discipuli cum eo in eodem loco sertem habent requiescendi, qui flatum draconis extincserunt et argumenta eius disruberunt in montem, qui ab initio vocatus erat Illicinus, et ex tunc vocant eum Montem Sacrum, quorum nomina hec sunt: Torquatus, Tisefons et Anastasius. Alii vero quatuor remeantes in rate manu Domini gubernata reversi sunt Iherosolima, qui hec omnia conscripta nobis in sinodum retulerunt. Vos omnis christianitas, qui ibidem ibitis, preces Deo offerte, quia certum est et quia ibi reconditum est corpus sancti Iacobi apostoli in pace.

## VII

### **Leyenda del Monasterio de San Pedro de Gembloux (Bélgica)**

Editado en, Díaz y Díaz, Manuel C. (2004), *Escritos jacobeos*, Santiago de Compostela: Consorcio de Santiago, pp. 174-175.

## TRANSLATIO SANCTI IACOBI IN HISPANIAM

Nemo putet quod iste sit Iacobus qui cognominatus est Alphei et Iustus qui a pharisaeis de pinnaculo templi est praecipitatus et cum pertica fullonis capite confractus et iuxta templum humatus, sed iste est Iacobus filius Zebedaei frater beati Ioannis apostoli et euangelistae qui iussu Herodis tetrachae capite est truncatus in Ierusalem et inibi humatus.

Postea uero discipuli eius collegerunt ossa et deportauerunt ea usque ad mare posueruntque illud in naucula et simul cum eo introierunt in mare. Sex autem dies nauigantes iter fecerunt per mare sine remigio manu Dei eos gubernante. Septima namque die requieuerunt ad litus maris inter Ulia et Saram, in loco qui dicitur Iria, inter dilos riuos qui dicuntur Bisra. Cum autem sol declinare coepisset sic inde leuatum est sanctissimum corpus eius, discipuli flendo et indulgentiam Domini petendo elongauerunt se duodecim millibus, ubi sanctissimum corpus eius tumulatum est sub arcis marmaricis. Discipuli autem qui cum eo mare introierunt fuerunt VII.

Erat tunc tempore illo quaedam mulier nomine Luporia manens in extremis finibus Galatiae. Haec itaque Deum nesciebat et idola manu hominum facta colebat; habebat autem idolis suis magnum habitaculum in quo corpus beati apostoli Iacobi modo requiescit. Venerunt autem discipuli apostoli ad supradictam mulierem et petierunt ab ea locum illum ut ibi reconderent corpus beati Iacobi. Illa autem noluit sed direxit eos ad regem qui tunc illud imperium tenebat; Luporia autem recessit super oram maris ad montem, qui Luporium uocatur; discipuli autem apostoli uenerunt ad regem et constanter introierunt ante regem petieruntque ut concederet eis supramemoratam locum. Rex autem ut audiuit hos sermones iratus est ualde nec adqueiuit sermonibus eorum sed iussit eos interfici, quia gentilis erat. Illi autem ut cognouerunt insidias eius, fugerunt a conspectu eius sine ulla laesione reuertentes per uiam qua uenerant.

Rex autem ut cognouit quod fugissent magis iratus est, et statim insecutus est eos multitudine militum usque ad fluuium Zare, ad portum qui uocatur Marariae, cupiens eos ibi interficere. Erat autem ibi fons antiquitus constructus et magnis lapidibus muricis crypta ualde fortis. Et ingressi sunt discipuli apostoli in eam, sed non fecerunt ibi moram sed uelocius inde pertransierunt. Rex autem et qui cum eo erant uenerunt ad memoratum fontem et omnes una illic introierunt. Placuit autem Domino et apostolo Iacobo et ruit cypta super regem cum suis nec remansit unus ex eis et nusquam comparuerunt.

Discipuli autem apostoli reuersi sunt illaesi glorificantes Dominum, et iterum uenerunt ad memoratam mulierem et petierunt ab ea locum illum ut ibi reconderent corpus beati Iacobi apostoli. Illa autem noluit; sed cum uidisset eos flere dixit: "Ite in montem qui Illicinus dicitur et apprehendite boues meos, et quod uolueritis laborate cum eis et facite domum apostoli uestri". Erat autem ipse mons non longe ab eo loco ubi modo requiescit corpus beati apostoli. Et erat ibi draco immanissimus qui cunctas in gyro uillas flatu suo extinxerat et inhabitabiles fecerat.

Cum autem discipuli apostoli subissent in montem illum, sibilauit draco et impetum fecit contra sanctos. Illi crucis signum facientes et nomen Domini inuocantes effugauerunt draconem et nusquam comparuit. Post haec requirentes boues, inuenerunt eos exorbitantes et fugerunt eos, quia indomiti erant. Discipuli autem apostoli cum cognouissent quod illi essent a muliere Luporia, orationes fuderunt ad Dominum. Boues quoque per merita beati Iacobi apostoli adqueuerunt, et uelut iugarios cum mansuetudine illos eduxerunt quocumque uoluerunt. Deinde reuersi sunt ad mulierem Luporiam et intimauerunt ei de dracone et de bobus.

Luporia autem audiens tanta mirabilia, quod rex cum exercitu suo in profundum demersus esset, draco euanisset, boues mansueti facti essent, compuncta corde credidit, et gratiam baptismi cum omni domo sua per manus supradictorum discipulorum consecuta est. Postea autem ipsa praecipiente, confractis omnibus idolis, emundatus est locus ille atque in honorem Domini et apostoli eius consecratus, et ibi honorifice corpus apostoli est reconditum VIII. Kal. Augusti.

Unde et tres discipuli eius in eodem loco habuerunt sortem et ibi requiescunt qui flatum draconis extinxerunt et argumenta eius diruperunt et boues edomuerunt et adduxerunt de monte qui ab initio uocatus est Illixinus, nunc uero uocatur Mons Sacer. Nomina autem discipulorum: unus Torquatus, alter Tizephon, tertius quoque Anastasius. Ibi requiescunt prope locum sancti Iacobi apostoli Domini nostri Iesu Christi, cui est honor et gloria, uirtus et potestas in saecula saeculorum. Amen.

## VIII

### *Translatio, contenida en el Códice Calixtino*

Editado en, Herbers, Klaus, y Santos Noia, Casimiro (1998), *Liber Sancti Iacobi. Codex Calixtinus*, Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, pp. 186-188.

INCIPIIT TRANSLATIO SANCTI IACOBI APOSTOLI FRATRIS SANCTI IOHANNIS APOSTOLI ET EVANGELISTE QUE III° KALENDAS IANUARIII CELEBRATUR, QUALITER AB IHEROSOLIMIS TRANSLATUS EST IN GALLECIAM

Post Salvatoris nostri passionem, eiusdemque gloriosissimum resurrectionis tropheum mirabilemque ascensionem, qua patemum usque scandit ad solium, necnon et Paracliti pneumatis flammivomam super apostolos effusionem, sapiente radio irradiati ac celesti gratia illustrati passim gentibus nationibusque quos idem elegerat, Christi nomen sua predicatione patefecerunt discipuli. Quorum precluenti numero mire virtutis sanctus extitit Iacobus, vita beatus, virtute / mirificus, ingenio clarus, sermone luculentus, cuius uterinos Iohannes habetur evangelista et apostolus. Huic nempe gratia fuit tanta concessa divinitus, ut etiam idem inestimabilis glorie Dominus incomparabili claritate coram eius visibus super montem Thabor transfigurara non sit dedignatus, adstantibus cum eo Petro et Iohanne veridicis testibus (cf. Mt 17, Isgq).

Hic vero, aliis diversa cosmi climata adeuntibus, nutu Dei Hesperie horis appulsus hominibus ibi degentibus, patriamque incolentibus, verbum Dei predicando dissent intrepidus. Ubi dum parva seges, que tunc excoli vellet, inter spinas fructifica inveniretur, paululum commoratus, fertur septem clientulos preelegisse Christo subnixus, quorum nomina hec sunt: Torquatus, Secundus, Endalecius, Tissephons, Eufasius, Cecilius, Ysicius, quorum collegio lolium evellendo extirparet radictus, verbique semina telluri diu sterili permanenti committeret propensius.

Cumque dies immineret supremus, Iherosolimam tendit festinas, a cuius coniubernali solario predactorum vernularum nullus extat suttractus. Quem Saducea ac Pharasaica, dum stipat manus improba, antiqua serpentis illecta versutia innumera opponit de Christo problemata. Verum Sancti Spiritus debriatus gratia, eius eloquentia a nemine est superata; unde eorum fremens ira, furit in eum acrius incitata. Que in tantum stimulante invidie zelo succenditur atque baccatur, uti importunitate seva violentorum impetu caperetur, Herodasque presentie necem percepturus traderetur. Qua capitali ac digladiabili sententia plexos, rosei quoque cruoris sui unda perfusus, triumphali martirio coronatus, ad celum evolat inmarcessibili laurea laureatus.

Exanime vero corpus magistri sin discipuli furtim arrepientes, summo cum labore et percita festinatione ad littora deveunt navim sibi paratam inveniunt, quam ascendentes alto pelago committunt, atque die septima ad portum Hirie, qua est in Gallecia, perveniunt, remisque desiderabile solum carpunt. Nec est hesitandum rerum auctori tunc temporas copiosissimas grates ac digna resolvisse preconia; tum pro tanto / munere sibi a Deo concesso, tum eo quoniam nunc piratarum insidias, nunc vitabundas scopulorum allisiones, nunc hyantium cecas vorticum absque ullius detrimento transegerant fauces.

Igitur tanto ac tali subnixa patrono, ad cetera suis usibus profutura animos intendunt, quemque suo martiri requaescendi locum Dominus preelegerit, explorare pertemptant.

Itaque itinere ad orientem directo, in cuiusdam matrone Luparia nomine prediolum fere quinque miliaris ab urbe semotum sacratum comportant atque deponunt loculum. Quis autem illius funda possessor habeatur sciscitantes, quorundam cum provincialium ostensu comperiunt, sueque indaginis compotes effici vehementissime atque ardentissime gestiunt. Demum quippe feminam adeuntes collocutum, narrantesque per ordinem rei eventum, sibi impendi quoddam expetunt delubrum, ubi ad adorandum statuerat simulacrum, atque illic devio quoque gentilitatis errore frequentabatur phanum.

Que clarissimis natalibus orta, hac etiam suprema interveniente sorte viro viduata, tamen etsi sacralege fuisset superstitioni dedita, non sue nobilitatis obuteret iuxta nobilium sese appetentium abdicaret coniugium, ne tamquam scortum priorem pollueret maritalem thorum. Hec quidem eorum petitionem et verba sepius revolvendo, priusquam responsum daret ullomodo, cogitat cordis in imo quonam modo eos traderet ferali exterminio, ac tandem sermonem reciprocatur sevens in dolo. Ite, inquit, petite regem qui moratur in Dugio, locumque postulate ab eo, in quo vestra sepulturam paretis mortuo.

Cuius dictis parendo, pars exequiarum ritu apostolicum corpus uno excubat in loco, parsque ocissime ad regale palacium calle pervenit citato, antequam eius ducti presentiam euro quidem more salutant regio, qui et unde sint et quamobrem advenerint aperiant narrando. Rex autem

licet in exordicionis inicio libenter eorum averteret assercionem attentus atque benivolus, tamen incredibili stupore attonitus, hesitans quid sit acturus demoniaco iaculo iaculatus / clam insidias tendi atque Christicolas necari iubet admodum efferus. Ast enimvero hoc velle Dei comperto clanculum divertendo, propere abscedunt fugitando.

Ut autem regi est intimatum de eorum fuga, acerrima commotus ira, rabbidi quidem leonis imitatus ferociam, cum his qui in eius erant curia, fugientium deicolarum pertinaciter insequitur vestigia. Cumque iam ad id foret ventum quo pene crudelium manibus cederentur, cuiusdam fluminis, isti trepidantes, confidentes, una subeunt pontem, uno eodemque momento cum subito Dei omnipotentis iudicio, quem gradiebantur pons dissolvitur cemento ac funditus diruitur in imum ab alto. Sicque decrevit deliberata iudicis Eterni Regis censura, quatinus ex omni insecutorum turba, ne unus quidem superesset, qui ea que fuerunt gesta renunciaret regis in aula.

Sancti autem ad armorum lapidumve corruentium sonitum, sua vertentes capita, Dei preconanda insonant magnalia prospectando magnatum corpora equosque et militaria arma miserabiliter rotata sub fluminis onda, aut secos quam quondam in plebe exercitus acceperat Canopica. Igitur Dei auxiliatrice dextera adiuti arque erepti, ac re animati ac accensi, salubrem usque ad prefate matrone domum peragunt callem, edocentque quemadmodum regis sententia exasperata eos perditum ire voluerit in necem, et quid Deus in euro egerat ad sui ulcionem.

Insuper efflagitando instant, uti domum predictam demoniis dicatam Deo concedat dicandam. Idola manu facta que nec sibi prodesse, nec aliis possunt obesse, queque oculis non videre, nec auribus sermonem audire, non naribus odorare, et que penitus nullo membrorum officio utuntur, respuat hortari insistere. Cuius mens quoniam in regis demersione de propinquorum aut affinium morte verebatur commota, ideoque salubris consilii, uti sepe fieri in humanis solitum est rebus, ignara, longe aliter quam dicebantur fraudulentis, ac frivola machinabatur machinatione cassa.

Duo vero adhuc vehementius eam urgerent precibus, ut vel predioli aliquantulum ad sacratissimi viri membra preberet / humana, nova et inusitata meditata prelia, putans eos aliquo posse interire dolo, huiuscemodi sententiam est exorsa. Quandoquidem, inquit, vestram tam efficaciter intentionem ad hoc cerno intentam fore, nec quando ab ea vos desipere velle, sunt michi domiti boves quodam in monte, quos euntes assumite, et quicquid vobis maioris visum fuerit utilitatis, que necessaria erunt cum eis deferentes, edificate. Si quid victus defuerit, propense vobis et illis impertire curabo.

Hoc apostolici viri audientes, neque muliebria figmenta perpendentes, gratanter adeunt, ad montem usque perveniunt, at aliud, quam non merebantur, cernunt. Dum enim montis confinia gressibus calcant, ex inproviso ingens Braco cuius frequenti incursu villarum habitacula circum circa vicina eadem tempestate agebantur deserta, proprio digrediens ab antro in sanctos Dei flammivomos ignes evomendo, quasi impetum facturus evolat exicium minando. Quem contra fidei dogmata recolendo, impavide crucis munimina intentando, illum propulsant resistendo, dominicique signum stigmatis ferre non valens, ventris rumpitur medio.

Quo bello peracto, oculorum figentes lumina celo, Regi Summo vota reddunt cordis ab imo. Demum ut demonum frequentia illinc omnino esset explosa, aquam exorcizant, quam totum super montem undique aspergunt. Is autem mons, antea vocitatus Illicinus, quasi diceretur



illiciens, quod plures ante id temporis mortalium male illecti, ibi ritum demoniis exhibebant, ab his Mons Sacer, id est mons sacratus, appellatus est.

Inde quoque boves dolose sibi pollicitos perlustrando habeuntes, procul contemplantur indomitos ac mugientes, cornibus summa fronte aggerem ventilantes, pedumque ungulis fortiter terram terentes. Quos sese per montis devexa imitando et mortis crudelitatem cursu infestissimo minitando, tanta extimplot lenitatis irrepsit mansuetudo, ut qui prius precipites atroci ferocitate ad inferendam cladem properabant currendo, submissi colla sanctorum manibus cornua deponunt ultro.

Sancti vero corporis delatores, mulcendo animalia, ex immitibus mitia facta absque mo- / ra superimponunt iuga, ac recta incedendo semita, iugatis bubus intrant mulieris palacia. Illa quidem stupefacta mira agnoscens miracula his tribus evidentibus signis excita eorum obtemperans petitioni, ex proterva obediens factor, illis domuncula tradita et trino fidei nomine regenera, sua cum familia Christi nominis efficitur credula. Sicque, inspirante Deo, fidei dogmate imbuta, que prius fantastico errore delusa efflagitarat humilis et prona super erecta proterit ac frangit simulacra, queque sub eius fuerant dominatu fundit diruit phana. Quibus obrutis atque minutatim in pulverem redactis, cavato in altura solo construitur sapulcrum miro opere lapideo ubi apostolicum reconditur corpus arteficiaala ingenio. Culus quantitatis ecclesia eodem superedificatur in loco, que altari ornata divo felicem devoto pandit aditum populo.

Post aliquantum vero temporis ab eiusdem apostoli alumpnis fidei agnitione plebibus edoctis, scalentibus prius campis celesti rore roratis, breva adolevit fecunda ac Deo multiplicata messis. Duo autem magistri pedissece pro reverentia illius, dura summo cum affectu prefatum sepulcrum pervigiles indesinenter pervigilarent, definito dubio termino vite nature debitum persolventes, felici excessu spiritum exalarunt, celisque animas gaudendo intulerunt. Quos preceptor non deserens egregius celo terraque secum collocari obtinuit divinitus, stolaque purpurea purpuratus in etherea curia suis cum asseclis micat redimitus corona, miseris se deposcentibus invicto suffragio patrocinatorus. Auxiliante Domino et Salvatore nostro Ihesu Christo, cuius regnum et imperium cum Patre et Sancto Spiritu perhenniter manet in secula seculorum. Amen.

## IX

### *Translatio, contenida en la Historia Compostelana*

Editado en, FLÓREZ, Henríque (1765), *España Sagrada. Theatro Geographico-Historico de la Iglesia de España*, vol. XX, Madrid: Imprenta de la Viuda de Eliseo Sánchez, pp. 5-7.

INCIPIT TRANSLATIO BEATI IACOBI FRATRIS IOANNIS APOSTOLI ET EVANGELISTÆ

Sicut igitur ex ueritate euangelica didicimus, Dominus ac Redemptor noster quadragesima suæ Resurrectionis die in Cælum ascensurus Discipulis suis Euangelium per universum orbem terrarum prædicare, et Gentes ad veram fidem conversas in nomine Sanctæ et indiuiduæ Trinitatis baptizare præcepit dicens: Ite in Uniuersum mundum, prædicate Euangelium omni creaturæ et cetera. Aliis itaque Apostolis ex præcepto Domini ad Diuersas Provincias et ad diversas Civitates euangelicæ prædicationis studio commigrantibus, B. Iacobus, S. Ioannis Apostoli et Euangelistæ frater, Hispaniæ et Hierosolymis verbum Dei prædicavit, ibique ab Herode ob Christi confessionem et Catholicæ fidei assertionem decollatus, primus omnium Apostolorum subiit martyrium. Unde B. Lucas Evangelista in Actibus Apostolorum ait: Misit Herodes Rex manus, ut affligeret quosdam de Ecclesia, occidit autem Iacobum Fratrem Ioannis gladio. Cuius equidem beatissimi Apostoli corpus venerandum Iudei malivolentia et invidia ducti nec sepelire voluerunt, nec a Christianis qui tunc temporis Ierosolymis conversabantur sepelire permiserunt: sed sicut Leo Papa in Epistola, quam de eius passione et ipsius corporis in Hispaniam translatione, ad Hispanos destinavit, affirmat: Integrum corpus cum capite extra Civitatem proicientes canibus, avibus, atque feris devorandum, consumendumque exposuerunt. Sed illius Discipuli ab illo vivente præmoniti quatenus corpus suum in Hispanicam Regionem transferrent tumultuandum, totum corpus cum capite, teste Leone Papa, nocturno tempore arripientes litus adusque maris citato calle pervenerunt; dumque ibi de navigio, quo in Hispaniam transmearent, solliciti essent, navim sibi divinitus apparatam in litore maris invenerunt: quam Deo gratias unanimiter referentes, sacratissimo corpore imposito, ovanter conscenderunt et, Scyla cum Carybdi atque periculosis syrtibus, manu Domini gubernante, devitatis, primum ad Iriensem portum felici navigio pervenerunt: deinde venerabile corpus ad locum qui tunc Liberum donum vocabatur, nunc autem Compostella dicitur, deferentes, ipsum corpus sub marmoreis arcubus ecclesiastico more ibidem sepelierunt.

## X

### Carta de Alfonso III al clero y pueblo de Tours

Editada en, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1899), *Historia de la Santa A.M. Iglesia de Santiago de Compostela*, tomo II, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, apéndice XXVII, pp. 57-60.

... De cetero quod conquæritis cuius Apostoli tumulus hic penes nos habetur, certissime pernoscite Iacobi apostoli Zebedei Boanergis, qui ab Herode decolatus est, sepulchrum habemus in Archis marmoricis provincia Galaeciae. Manu enim Domini gubernante, ut multae veridicae continent historiae, usque ibidem per ratem corpus eius perlatum est, atque sepultum. Cuius sepulchrum multis claret hactenus mirabilibus, lacinantur daemones, caecis redditur lumen, claudis gressus, surdis auditus, mutis eloquium, multisque et aliis mirabilibus, quae cognovimus, et vidimus, et pontifices et cleri ipsius narraverunt nobis. Nam quomodo in Jerosolima ab Herode decollatus est, et huc sportatus atque sepultus, vel quo tempore, vel

quomodo, evidenter manifestum omnibus, et veridicae nostrorum Archiepiscoporum epistolae et Patrum historiae et multorum testantur eloquia. Quod si ad singula modo voluerimus eo vobis narrare, in longius vexetur stilus, quo modum excedemus epistolae, iuxta immo festinationem gerulorum qui noluerunt remorari. Sed opitulante Deo, dum vestri ad nos devenerint clerici, omnia liquidius et enocleata, lucubratione retenta, sed quod a stis. Patribus accepimus et tenemus inscripta, vobis dirigere non denegamus, Deo annuente, et amota omni haesitatione, certe credatis, quod rectum et iustum tenemus.

Quod autem exquisistis quantum ab Oceano mari eminus distat eius tumulus, uel in quo loco situs est, a mari uirio pernoscite usque ad locum ubi, Domino gubernante duos fluvios, quos antiqua vetustas nominavit Voliam et Sarem, in locum qui dicitur Bisria, vestrae sedis iriensis, Ecclesiae scae. Eolaliae habentur milia X, et exinde usque ad gloriosum eius sepulchrum habentur milia XII.

## XI

### Fragmento de la *Concordia de Antealtares*

Editado en, CARRO GARCÍA, Jesús (1949), “La escritura de concordia entre don Diego Peláez, obispo de Santiago, y San Fagildo, abad del monasterio de Antealtares” (1949), *Cuadernos de Estudios Gallegos*, tomo IV, fasc. 12, pp. 111-122; p. 112.

Notum sicut testimonium Beati Leonis didicimus PP.º quod Beatissimus Apostolus Jacobus Jerosolimis decolatus a Discipulis Jopem asportatus ibi non paruo tempore a Domino custodire ad ultimum Hispanam navigio manu Domini gubernante sit. translatum est in finibus Galleciae sepultum per longa tempora mansit occultum...

## ANEXO II

### CATÁLOGO DE PIEZAS

#### *1. Relicario del Bordón de Santiago.*

AUTOR: Taller compostelano.

CRONOLOGÍA: Primera mitad del siglo XII.

MATERIALES: Bronce

DIMENSIONES: 300 x 30 x 30 cm.

LOCALIZACIÓN ACTUAL: Capilla de las Reliquias. Catedral de Santiago.



#### *2. Santiago Peregrino, donado por G. Coquatrix*

AUTOR: Taller parisino

CRONOLOGÍA: Ca. 1321

MATERIALES: Oro, plata dorada y esmaltes

DIMENSIONES: 53 x 23 x 23 cm. (viril: 0,18 x 0,05 cm.)

LOCALIZACIÓN ACTUAL: Capilla de las Reliquias. Catedral de Santiago



### 3. *Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna*

AUTOR: Francesco Marino

CRONOLOGÍA: Primera mitad del siglo XV

MATERIALES: Plata sobredorada, esmaltes y piedras preciosas

DIMENSIONES: 73 x 21 x 21 cm.

LOCALIZACIÓN ACTUAL: Capilla de las Reliquias. Catedral de Santiago



### 4. *Busto-relicario de Santiago Alfeo*

AUTOR: Taller compostelano. Atribuido a Rodrigo Éans

CRONOLOGÍA: Ca. 1322

MATERIALES: Plata sobredorada, piedras preciosas, esmaltes...

DIMENSIONES: 74 x 51 x 30 cm.

LOCALIZACIÓN ACTUAL: Capillas de las Reliquias. Catedral de Santiago





5. *Crucifijo, llamado “de Ordoño II”*

AUTOR: ¿Taller renano activo en León?

CRONOLOGÍA: Ca. 1060

MATERIALES: Oro y madera de cedro

DIMENSIONES: 22 x 15 x 2,5 cm.

LOCALIZACIÓN ACTUAL: Tesoro. Catedral de Santiago



6. *Cruz de las Perlas*

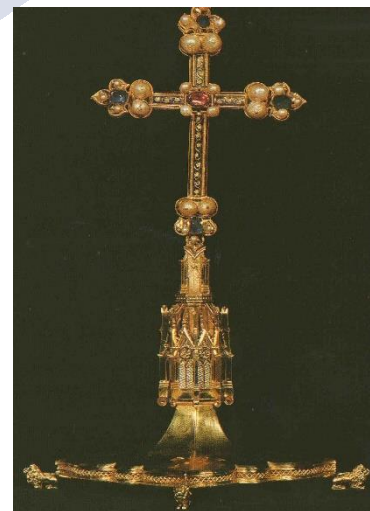
AUTOR: Taller parisino

CRONOLOGÍA: ¿Último tercio del siglo XV?

MATERIALES: Oro y plata sobredorada, esmaltes, perlas y gemas

DIMENSIONES: 38 x 24 x 24 cm.

LOCALIZACIÓN ACTUAL: Tesoro. Catedral de Santiago



### 7. *Relicario de la Santa Espina*

AUTOR: Taller zaragozano

CRONOLOGÍA: Primer cuarto del siglo XV

MATERIALES: Plata, esmalte y cristal de roca

DIMENSIONES: 51 x 17,5 cm.

LOCALIZACIÓN ACTUAL: Capillas de las Reliquias. Catedral de Santiago



### 8. *Cruz de los Roleos*

AUTOR: Taller renano

CRONOLOGÍA: Segunda mitad del siglo XI

MATERIALES: Plata sobredorada y madera de cedro

DIMENSIONES: 15,5 x 12 x 1,4 cm.

LOCALIZACIÓN ACTUAL: Tesoro. Catedral de Santiago



### 9. Cruz, llamada “de Carboeiro”

AUTOR: Taller jerosolimitano

CRONOLOGÍA: Segundo cuarto del siglo XII

MATERIALES: Oro y madera de cedro

DIMENSIONES: 22,3 x 9 x 2 cm.

LOCALIZACIÓN ACTUAL: Tesoro. Catedral de Santiago



### 10. Arqueta-relicario de san Julián

AUTOR: “VS Lopez”. Taller sevillano

CRONOLOGÍA: Fines siglo XV

MATERIALES: Plata y cristal

DIMENSIONES: 25,5 x 12,5 x 8 cm.

LOCALIZACIÓN ACTUAL: Capilla de las Reliquias. Catedral de Santiago



*11. Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia*

AUTOR: Taller compostelano

CRONOLOGÍA: Siglo XV

MATERIALES: Bronce y cobre dorado

DIMENSIONES: 0,58 x 0,20 x 0,17 cm.

LOCALIZACIÓN ACTUAL: Capilla de las Reliquias. Catedral de Santiago



USC  
UNIVERSIDADE  
DE SANTIAGO  
DE COMPOSTELA

## ANEXO III

### ESTUDIO ANTROPOLOGICO DEL CRANEO DE SANTIAGO ALFEO<sup>1</sup>

#### INTRODUCCIÓN.

En el mes de noviembre de 1991 la Dirección Xeral do Patrimonio Histórico e Documental de la Xunta de Galicia solicitó al autor la realización del Estudio Antropológico del cráneo de Santiago Alfeo, también llamado Santiago el Menor.

A lo largo del mismo mes se realizaron los trabajos antropométricos y antropodescriptivos, así como la serie fotográfica que se presenta. Dada la sacra condición de Reliquia de los restos óseos, éstos debían ser estudiados en el mismo lugar de su ubicación, es decir, la Capilla de las Reliquias de la Catedral de Santiago de Compostela.

El Estudio se presentó ante la referida Dirección Xeral el día 20 de diciembre de 1991.

Fernando Serrulla Rech

[...]

#### ANTROPOLOGÍA DESCRIPTIVA: Aspectos antropométricos y paleopatológicos:

##### **Material y métodos**

El conjunto de los restos óseos contenidos en el Relicario de Santiago el Menor han sido encontrados en un importante estado de CALCINACIÓN y FRAGMENTACIÓN, así como,

---

<sup>1</sup> Elaborado por don Fernando Serrulla Rech. Se ofrece, a continuación, la reproducción parcial del documento. El informe, gráficos y fotografías, todos ellos inéditos, han sido cedidos por su autor para su inclusión en esta tesis.



entremezclados con materiales no óseos y no humanos entre los que destacan abundantes fibras tipo lana, restos calcinados de tejidos y madera y paños de seda coloreados.

La fragmentación elevada y el mal estado general de conservación de los restos aconsejó, en un primer momento, llevar a cabo una selección de los fragmentos más grandes y mejor conservados a fin de efectuar por el método “puzzle” una reconstrucción que permitiera algún grado de identificación de los restos.

Se seleccionaron un total de 25 piezas óseas que para su estudio fueron clasificadas en 6 grupos dadas sus relaciones de concordancia.

Comprobadas las concordancias de las distintas piezas, éstas fueron soldadas unas a otras con CIANOACRILATO.

Los restos óseos de escaso tamaño y aquellos en los que no se encontró concordancia alguna fueron fotografiados como puede verse en el Informe Fotográfico.

Estudiamos un total de SEIS grupos de fragmentos óseos, la mayoría de ellos pertenecientes a un cráneo humano al que se debe añadir dos fragmentos mal conservados de costillas.

Cada fragmento ha sido numerado y puesto en relación con los otros. Aquellos que presentaban concordancia, dado el color de la superficie ósea y su morfología han sido agrupados bajo la denominación “CONJUNTO DE FRAGMENTOS”. Cada Conjunto de Fragmentos se Identifica por el nombre del hueso craneal al que corresponde.

Las mediciones han sido efectuadas con calibre y cinta métrica. Dada la variable y irregular morfología de los fragmentos se han definido LONGITUD y ANCHURA MÁXIMAS a fin de dar una idea de las proporciones de cada fragmento.

Por último, todos los fragmentos han sido representados gráficamente e integrados en un modelo hipotético de cráneo.

## **OBJETIVOS:**

El presente estudio antropológico no pretende ser un estudio exhaustivo, sino más bien una introducción general al estudio antropológico del cráneo atribuido al mencionado Santiago.

Ello es así, en primer lugar, porque los restos conservados en esta capilla compostelana NO INTEGRAN LA TOTALIDAD del cráneo sino más bien algo menos de la mitad del mismo.

Al parecer, y según fuentes eclesiásticas - Dn. Alejandro Barral-, el resto del cráneo parece encontrarse en cierta Iglesia Italiana y su estudio precisaría la autorización del Estado Vaticano.

En segundo lugar, el hecho de tratarse de Reliquias, representa una dificultad añadida para efectuar estudios antropológicos complementarios como serían los RADIOLÓGICOS y de DATACIÓN; dado que este tipo de estudios precisa, en el caso de la Radiología el traslado de los restos fuera de la Catedral, y en el caso de la Datación, la destrucción de parte de éstos restos, deben comprenderse las limitaciones que presenta un estudio exhaustivo de ésta naturaleza. Por otro lado la datación con técnicas de CARBONO 14 (radiocarbono) tiene aplicación para periodos de tiempo comprendidos entre 500 y 30.000 años, margen que no permite suficiente fiabilidad en restos óseos que se suponen pertenecientes a un tiempo cercano a los 2000 años.

De cualquier forma la presente investigación pretende efectuar un exhaustivo estudio antropométrico y paleopatológico de tipo descriptivo que, al menos, oriente la investigación antropológica en alguna línea directriz que sirva para aclarar aspectos de la vida y/o muerte de éste Apostol.

[...]

### ANÁLISIS ANTROPOLÓGICO: CONCLUSIONES

Por la integración de todos los datos obtenidos y explicitados en los diversos apartados del presente estudio es posible elaborar el siguiente conjunto de conclusiones:

1. El escaso número de piezas estudiadas y el mal estado de conservación de las mismas condiciona fundamentalmente la elaboración de conclusiones precisas. Por ella las conclusiones obtenidas se encuentran enmarcadas más en el terreno de las HIPÓTESIS que en el de las CERTEZAS.
2. El estado de sinostosis de las suturas craneales, de acuerdo con numerosos autores, guarda relación con la edad. Sin embargo esta relación ni es matemática ni es igual para todos los casos dado que los procesos de osificación y transformación ósea son muy cambiantes y están sujetos a múltiples variables como son el estado hormonal, la alimentación, diversas enfermedades, etc... De cualquier manera puede afirmarse que el cráneo estudiado pertenece a un

**INDIVIDUO ADULTO.** La precisión a cerca de su edad es meramente hipotética y de acuerdo con las tablas que relacionan sinostosis craneal y edad, estimo que **el cráneo pertenece a un individuo de EDAD AVANZADA.**

3. De las TRECE características que pueden utilizarse en la determinación de la raza de un cráneo, han podido ser valoradas solamente SIETE. De éstas, SEIS de ellas hacen pensar que se trata de un **cráneo perteneciente a un individuo de la raza EUROPOIDE.** Además ninguna de las características estudiadas se corresponden con signos pertenecientes a las razas mongoloide o negroide.

4. En la determinación del SEXO de un cráneo pueden utilizarse hasta un total de 17 características morfológicas distintivas. El hecho de contar con escaso número de piezas óseas hace verdaderamente difícil una estimación correcta en torno al sexo. **El cráneo impresiona de los de tipo VARÓN** aunque éste dato debe tomarse con **mucha cautela** dado que únicamente han podido valorarse SEIS características morfológicas, siendo sólo por una de ellas correspondiente al sexo femenino.

5. Utilizando la hipótesis de que todas las piezas estudiadas pertenecen al mismo cráneo y que éste corresponde a un individuo de edad avanzada. Llama la atención la no existencia de reabsorción alveolar ni signos de patología inflamatoria en el maxilar superior. Este hecho, en principio, puede hacernos pensar en un **individuo con un estado aceptablemente bueno de salud.**

6. Las lesiones descritas para las piezas 06, 07, 09, 10, 11 y 14 parecen producidas en el momento de la muerte y por tanto pueden tener relación directa con la causa de éste. Como puede verse en el GRÁFICO 2 las lesiones contenidas en las piezas 06, 07, 09, 10 y 11, guardan sorprendentemente (entre el conjunto de fragmentos parietales y frontales) una relación LINEAL presentando todos ellos un “corte limpio” compatible con **traumatismo directo producido por un objeto contundente y cortante.** En uno de los bordes descritos para la pieza 06 puede observarse un biselado óseo indicativo de que dicho objeto contundente no impactó contra la superficie del cráneo de forma perpendicular a éste, sino que probablemente incidió de delante-atrás con un ángulo inferior al resto (VER FOTO 3).

Por otro lado la lesión descrita en la pieza 14 y localizada en las proximidades del plano sagital es una lesión de características morfológicas muy similares a las de la pieza 06. Por ello puede

pensarse que fue producida en el momento de la muerte por un objeto contundente y cortante que incidió contra el cráneo de forma no perpendicular a éste y dirigido desde el lado derecho hacia el izquierdo. (VER FOTO 8 )

La no existencia de los bordes correspondientes en cada una de las lesiones descritas dificulta una valoración adecuada, la cual permitiría un mayor grado de certeza.

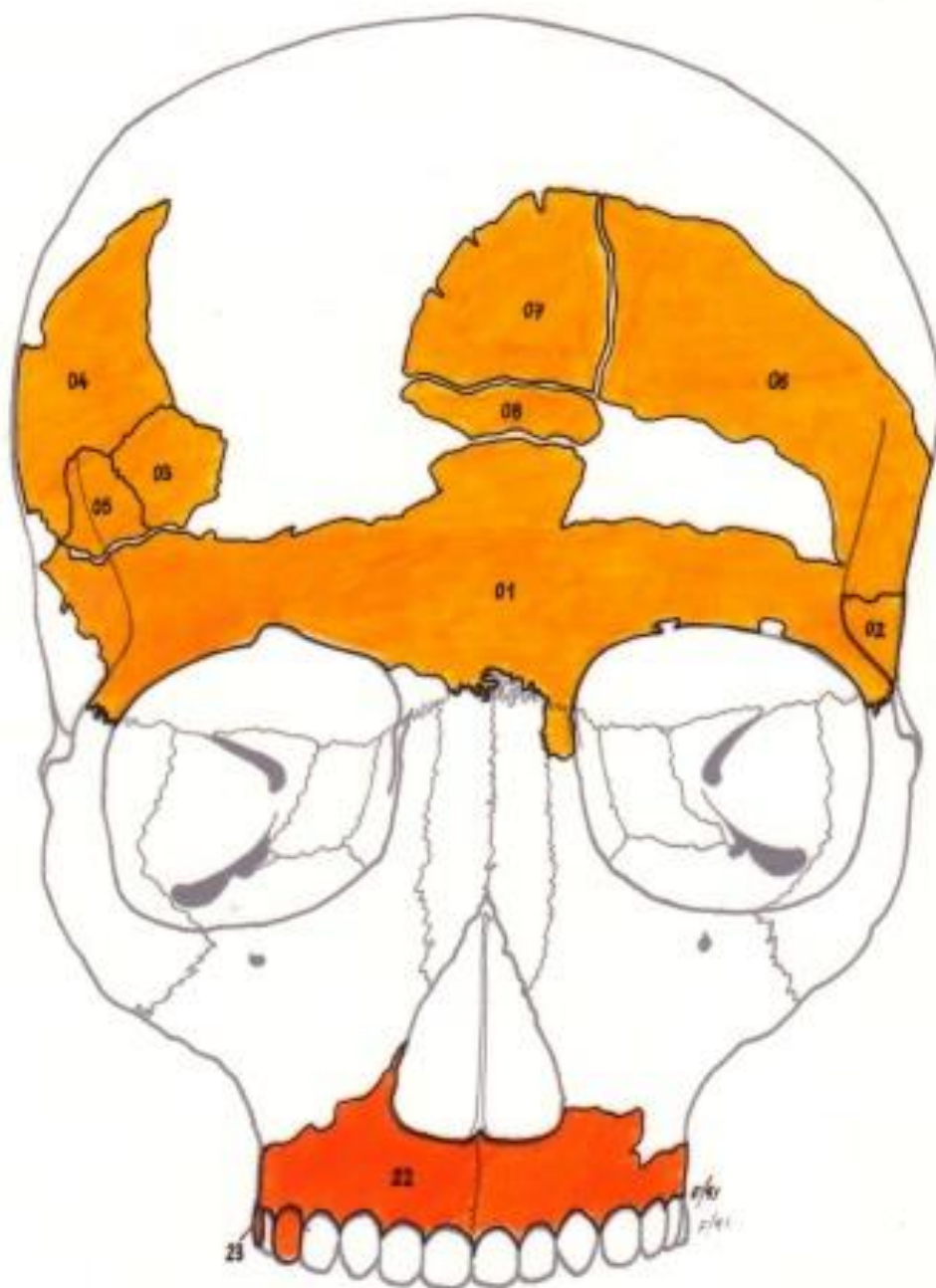
7. REVERTE COMA, ha realizado diversas menciones a la llamada “**Muerte de los tres golpes**”, en las que con una espada o similar se proporcionaba al ajusticiado un primer golpe con un filo no perpendicular al cráneo; un segundo con el filo perpendicular; y un tercero que producía la decapitación. Las lesiones descritas en éste cráneo pudieran corresponderse con un tipo de ajusticiamiento similar.

8. Aunque en los datos hagiográficos se hace mención a que Santiago Alfeo murió finalmente como consecuencia de un golpe asestado con un palo de batanero, éste instrumento no parece probable que causase las lesiones descritas ya que un palo de batanero resulta ser un palo o bastón toscamente labrado cuyo grueso va en aumento desde la empuñadura hasta el extremo opuesto. Por consiguiente, al carecer de borde cortante no podría haber ocasionado las lesiones que nos ocupan.

9. Por el contrario, sí parece probable que el instrumento causante de la muerte fuera una **espada** o cualquiera de sus variantes, produciendo las lesiones descritas en **dos golpes distintos**. La espada tomada era recta, de dos filos y una anchura apenas variable en toda su longitud que a veces llegó a ser de casi 1 metro. Modelos parecidos fueron usados por los griegos, los bretones, vikingos y en muchas otras zonas del globo. Se calcula que su uso duró desde el año 300 A.C. al 100 D.C.

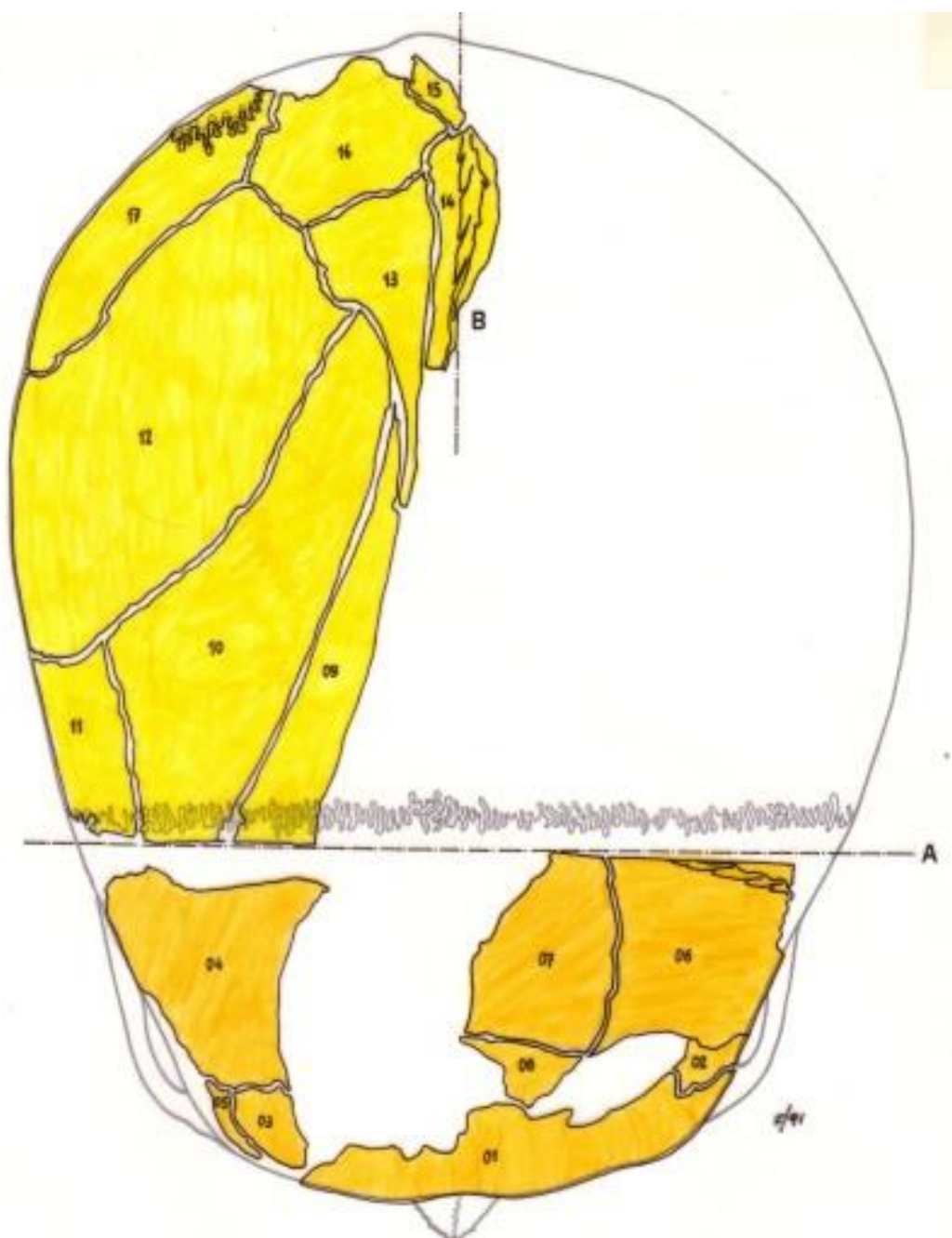
10. La circunstancia de poder efectuar un estudio antropológico del resto del cráneo atribuido a Santiago Alfeo proporcionaría datos de considerable interés como son la pertenencia o no del conjunto de los restos óseos a una misma persona, un mayor grado de certeza en relación a las estimaciones de sexo y edad y datos más precisos a cerca de las causas de la muerte.

11. No ha sido posible la reconstrucción geométrico gráfica hipotética del cráneo de Santiago Alfeo por contar con un número insuficiente de piezas.

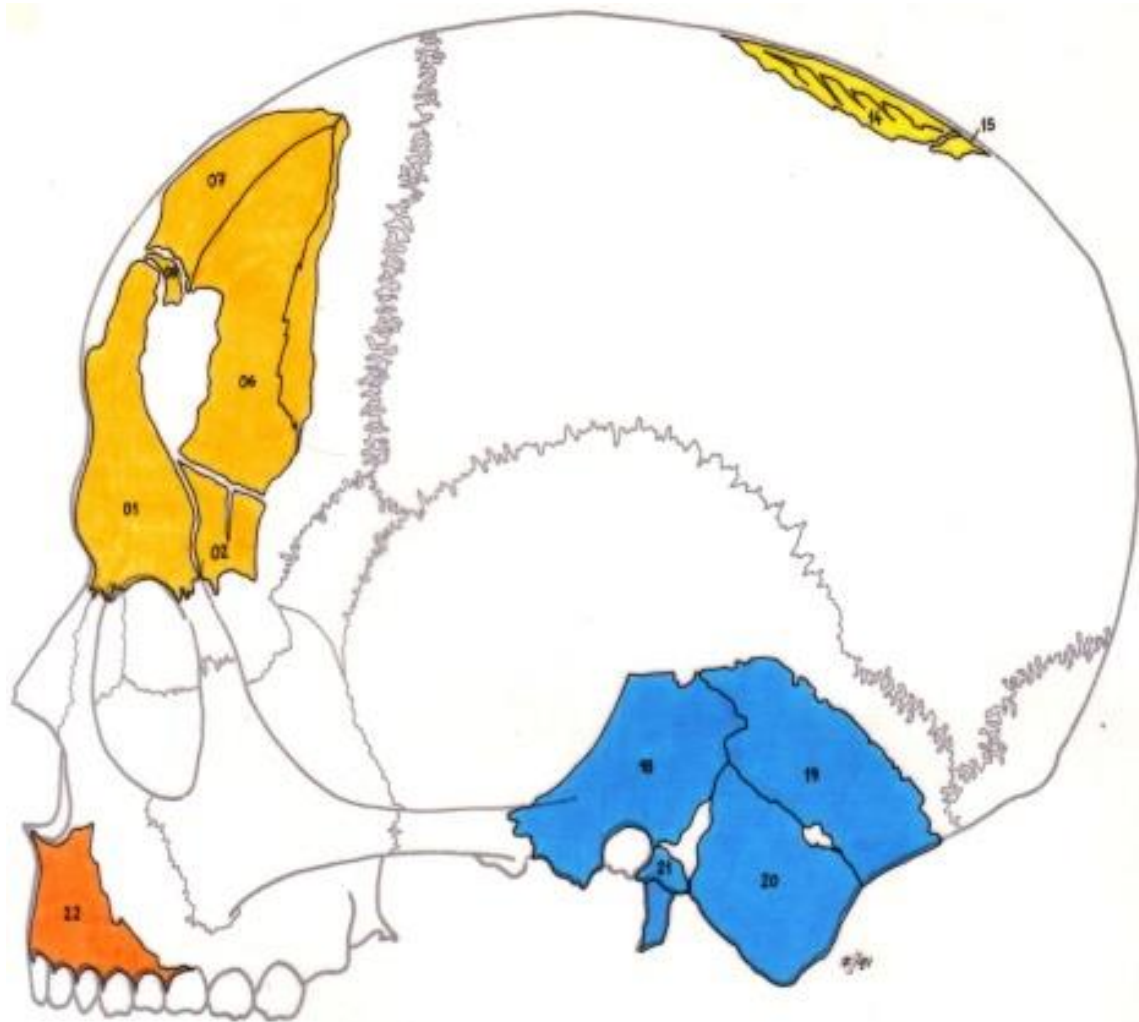


**GRÁFICO 1.** Representación esquemática del conjunto de fragmentos frontales y maxilar superior integrado en un modelo hipotético de cráneo que no se corresponde morfológica ni métricamente con el real. NORMA ANTERIOR.

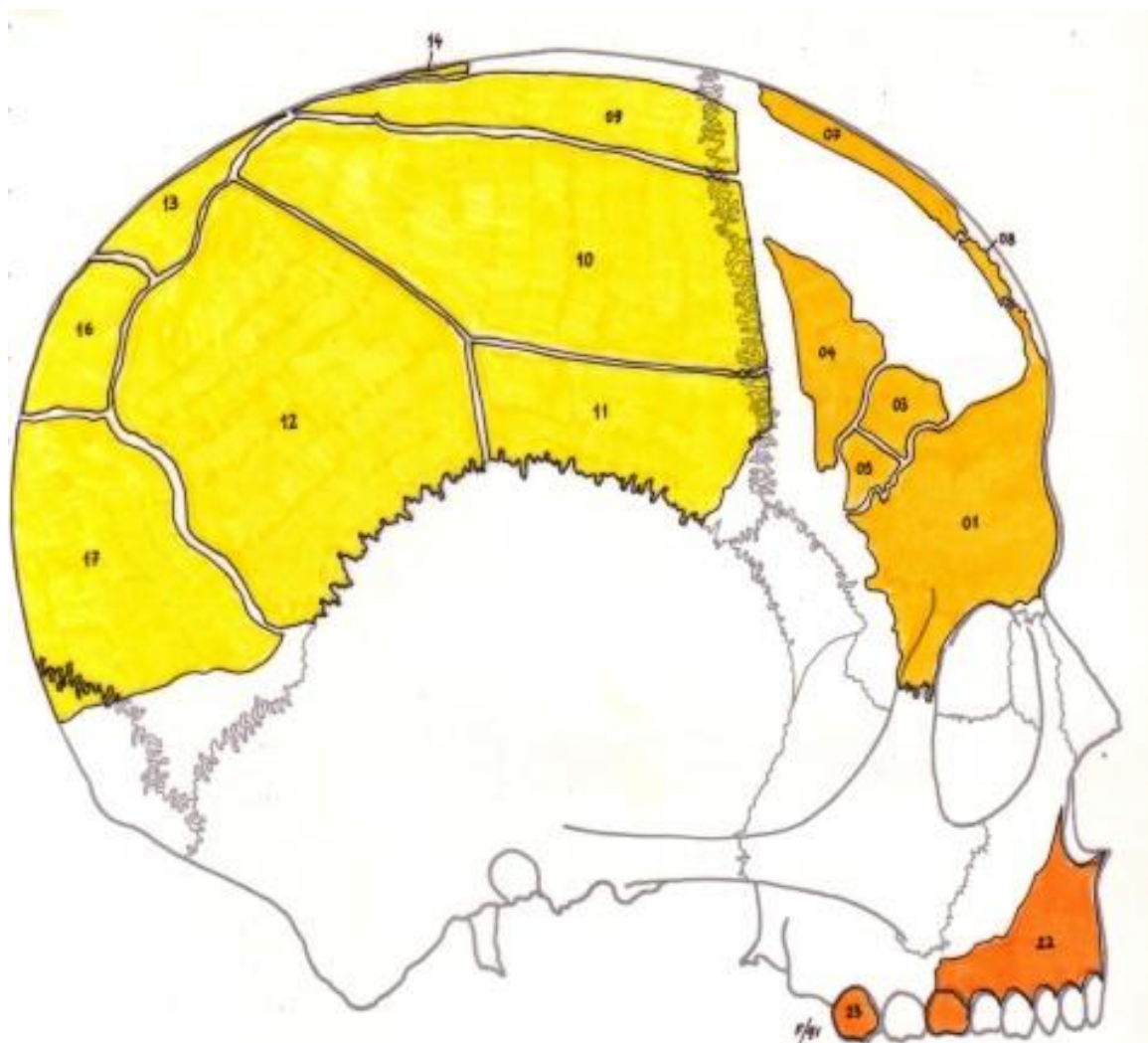




**GRÁFICO 2.** Representación esquemática del conjunto de fragmentos frontales y parietales, vistos en norma superior, en la que puede observarse el alineamiento de las lesiones integradas en el conjunto frontal (piezas 06 y 08) (A), con el conjunto parietal (piezas 09, 10 y 11). Obsérvese además la ubicación de la lesión correspondiente a la pieza 14, (B).



**GRÁFICO 3.** Representación esquemática del conjunto de fragmentos frontales, parietales y del temporal, integrado visto en forma lateral izquierda e integrados en un modelo hipotético de cráneo que no se corresponde morfológica ni médicamente con el real.



**GRÁFICO 4.** Representación esquemática del conjunto de fragmentos frontales, parietales y maxilar superior vistos en norma lateral derecha e integrados en un modelo hipotético de cráneo que no se corresponde morfológica ni métricamente con el real.



FOTOGRAFIA 1. Vista externa y frontal del CONJUNTO DE FRAGMENTOS FRONTALES, piezas 01 a 08.

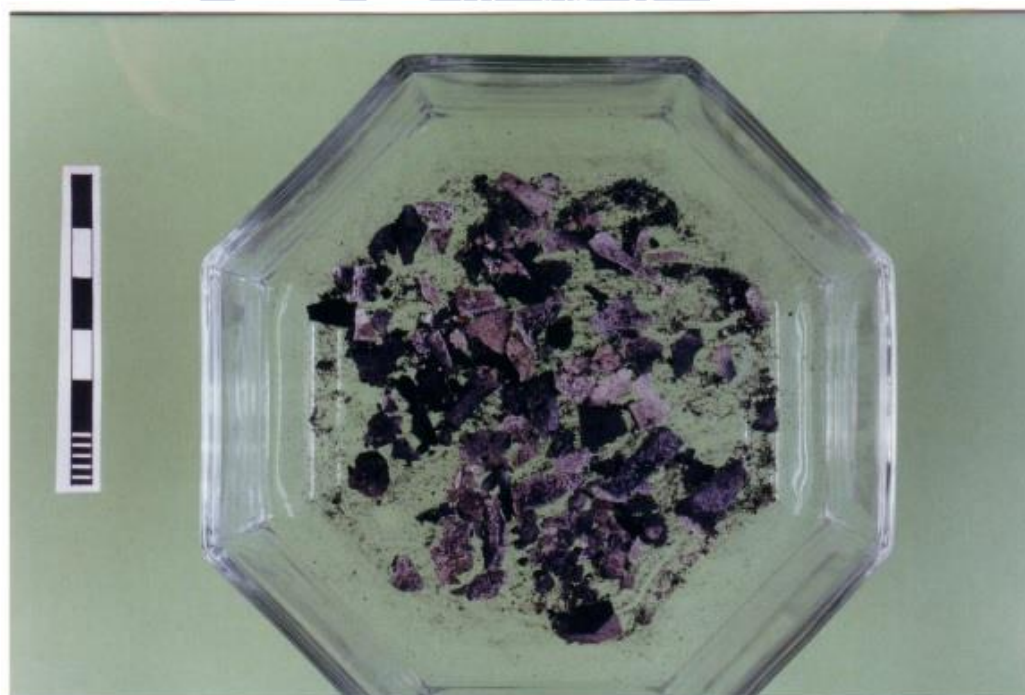


FOTOGRAFIA 7. Detalle del borde anterior del CONJUNTO DE FRAGMENTOS PARIETALES en el que se objetiva una lesión de "corte limpio" compatible con corte producido por un instrumento cortante y contundente. En las FOTOGRAFÍAS 5 y 6 viene indicado con la letra A.





FOTOGRAFIA 8. Detalle del borde medial del CONJUNTO DE FRAGMENTOS PARIE-  
TALES en el que se observa la lesión descrita para la pieza 14 compati-  
ble con la lesión producida en el momento de la muerte por un instrumen-  
to contundente y cortante.



FOTOGRAFIA 19. Conjunto de restos óseos de muy pequeño tamaño y reduci-  
dos a polvo que se encuentran en el interior del Relicario de Santiago  
Alfeo.





## ANEXO IV

### ÍNDICE DE FIGURAS

<i>Fig. 1.- Mausoleo romano de Fabara, según M. Chamoso (“delineado sobre una perspectiva isométrica de Puig y Cadafalch”) (*)</i>	37
<i>Fig. 2.- “Martyrium” palecristiano de la Alberca, según reconstrucción hipotética de G. de Mergelina (*)</i>	37
<i>Fig. 3.- “Reconstrucción conjetural del sepulcro apostólico primitivo”, publicada por Fita y Fernández Guerra en Recuerdos... (1880) (*)</i>	38
<i>Fig. 4.- “Alzado conjetural del mausoleo de Santiago”, publicado por Lopez Ferreiro en Historia de la S.A.M. Iglesia... (1898) (*)</i>	38
<i>Fig. 5.- Reconstrucción hipotética del alzado del edículo apostólico en su estado anterior al siglo IX (sección transversal N-S), según J. Guerra (*)</i>	150
<i>Fig. 6.- Plano de situación de las iglesias de Santiago (1), del Salvador (2) y de San Juan Bautista (3). Hipótesis del autor</i>	158
<i>Fig. 7.- Plano de situación de los altares de las iglesias de Santiago y del Salvador, y localización, en ellos, de las reliquias de los santos-mártires de Braga, a finales de 1102. Hipótesis del autor (*)</i>	162
<i>Fig. 8.- Situación de las reliquias de los santos-mártires bracarenses en los altares de la catedral románica compostelana (ca. 1106), sobre plano de Conant (*)</i>	164

### ÍNDICE DE IMÁGENES

<i>Img. 1.- Ara de Antealtares</i>	40
<i>Img. 2.- Columnas de Platerías</i>	70
<i>Img. 3.- Sello de la Cofradía de Santiago de París. Jehan Pucelle, 1319-1324 (*)</i>	76
<i>Img. 4.- Santiago el Mayor. Robert de Lannoy, 1326-1327 (*)</i>	77
<i>Img. 5.- Entrega del arca para la reliquia de Santiago. Bajorrelieve. Catedral de Pistoia, 1337 (*)</i>	86
<i>Img. 6.- Atto de Pistoia entre dos ángeles. Bajorrelieve. Catedral de Pistoia, 1337 (*)</i>	87
<i>Img. 7.- Entrega del arca con la reliquia de Santiago a Atto. Bajorrelieve. Catedral de Pistoia, 1337 (*)</i>	89
<i>Img. 8.- Relicario de Santiago de la catedral de Pistoia. Lorenzo Ghiberti, 1407 (*)</i>	90
<i>Img. 9.- Vista exterior del mausoleo de San Fructuoso de Montelios. Braga (Portugal)</i>	111
<i>Img. 10.- Vista exterior de la iglesia de Santa Susana (Santiago de Compostela), en su estado actual</i>	166
<i>Img. 11.- Urna-relicario de santa Susana. Matías Vieites, 1684</i>	172

<i>Img. 12.- Santiago el Menor. Cripta del Pórtico de la Gloria. Siglo XIII.....</i>	<i>214</i>
<i>Img. 13.- Escudo de Isorna, del sepulcro de don Álvaro. Claustro catedral de Santiago ....</i>	<i>229</i>
<i>Img. 14.- Busto-relicario de Santiago Alfeo, en las andas de 1616. Capilla de las Reliquias, Catedral de Santiago .....</i>	<i>241</i>
<i>Img. 15.- Vista posterior del busto-relicario, sin la tapa que cubre la reliquia (fotografía cedida por F. Serrulla) (*).....</i>	<i>242</i>
<i>Img. 16.- Relicario de la Santa Espina de la catedral de Barcelona. Marcos Canyes (*)....</i>	<i>256</i>

NOTA: Las figuras e imágenes sin el signo (\*) pertenecen al autor. Para todas las demás, su procedencia es la que sigue:

*Fig. 1.-* Tomada de, GUERRA CAMPOS, (1982), *Exploraciones arqueológicas en torno al sepulcro del Apóstol Santiago*, Santiago de Compostela: Cabildo de la S.A.M.I. Catedral de Santiago, p. 253.

*Fig. 2.-* Tomada de, GUERRA CAMPOS, *Exploraciones...*, p. 257.

*Fig. 3.-* Tomada de, FITA, Fidel Y FERNÁNDEZ GUERRA, Aureliano (1880), *Recuerdos de un viaje a Santiago de Galicia*, Madrid: Imprenta de los Sres. Lezcano y Comp<sup>a</sup>, p. 76.

*Fig. 4.-* Tomada de, LÓPEZ FERREIRO, Antonio (1898), *Historia de la Santa A. M. Iglesia de Santiago de Compostela*, vol. I, Santiago de Compostela: Imp. y Enc. del Seminario Conciliar Central, 302.

*Fig. 5.-* Tomada de, GUERRA CAMPOS, *Exploraciones...*, p. 270.

*Fig. 7.-* Elaboración propia, sobre un plano de la catedral románica extraído de, CONANT, Kenneth J. (1983), *Arquitectura Románica da Catedral de Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela: Colexio de Arquitectos de Galicia.

*Fig. 8.-* Elaboración propia, sobre un plano de la catedral románica extraído de, CONANT, *Arquitectura románica...*

*Img. 3.-* Tomada de, *Santiago. Camino de Europa* (1993), Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, p. 315.

*Img. 4.-* Tomada de, <http://www.sculpturesmedievales-cluny.fr/notices/notice.php?id=91> [consultada el 17/03/2019; 20:30 h]

*Img. 5.-* Tomada de, GARZELLI, Annarosa (1969), *Sculture toscane nel Dugento en el Trecento*, Florencia: Marchi & Bertolli, p. 344.

*Img. 6.-* Tomada de, GARZELLI, *Sculture...*, p. 343.

*Img. 7.-* Tomada de, GARZELLI, *Sculture...*, p. 345.

*Img. 8.-* Tomada de, *Santiago. Camino de Europa*, p. 364.

*Img. 15.-* Cedita por Fernando Serrulla Rech.

## ANEXO V

### ÍNDICE DE LÁMINAS

Lám.- 1.-Relicario del Bordón de Santiago .....	343
Lám.- 2.-Relicario del Bordón de Santiago. Detalle de la columna .....	344
Lám.- 3.-Relicario del Bordón de Santiago. Capitel.....	344
Lám.- 4.-Relicario del Bordón de Santiago. Detalle de la columna .....	345
Lám.- 5.- Relicario del Bordón de Santiago. Figura de Santiago Peregrino .....	345
Lám.- 6.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix .....	346
Lám.- 7.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Vista posterior.....	347
Lám.- 8.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle .....	348
Lám.- 9.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle.....	348
Lám.- 10.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle del sombrero.....	349
Lám.- 11.-Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle.....	350
Lám.- 12.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Relicario.....	350
Lám.- 13.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle del pie del relicario .....	351
Lám.- 14.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Primer plano del relicario .....	351
Lám.- 15.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle.....	352
Lám.- 16.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Cartela.....	352
Lám.- 17.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Peana.....	353
Lám.- 18.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle de uno de los leones que sostienen la peana .....	353
Lám.- 19.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Decoración de la peana....	354
Lám.- 20.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle .....	355
Lám.- 21.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna .....	356
Lám.- 22.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Vista posterior.....	357
Lám.- 23.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Detalle del rostro.....	358
Lám.- 24.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Detalle .....	358
Lám.- 25.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Detalle.....	359
Lám.- 26.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Detalle del pie de la figura.....	359
Lám.- 27.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Cinta, atravesando la parte posterior de la figura .....	360
Lám.- 28.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Morral .....	360
Lám.- 29.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Vista frontal de la diadema .....	361
Lám.- 30.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Vista posterior de la diadema .....	361
Lám.- 31.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna .....	362
Lám.- 32.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Detalle de la mano del Apóstol sosteniendo el libro-relicario .....	363
Lám.- 33.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Libro-relicario.....	363

Lám.- 34.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Peana, vista frontal .....	364
Lám.- 35.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Peana, vista lateral.....	364
Lám.- 36.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Armas de Isorna .....	365
Lám.- 37.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Parte superior de la peana.....	366
Lám.- 38.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Punzones “F” y ”M” .....	366
Lám.- 39.- Busto-relicario de Santiago Alfeo .....	367
Lám.- 40.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Vista posterior .....	368
Lám.- 41.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Rostro .....	369
Lám.- 42.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Primer plano del busto. Vista anterior .....	370
Lám.- 43.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Primer plano del busto. Vista posterior .....	370
Lám.- 44.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Camafeo “A” .....	371
Lám.- 45.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Camafeo “B” .....	371
Lám.- 46.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Camafeo “C” .....	372
Lám.- 47.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Entalle “a” .....	372
Lám.- 48.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Entalle “b” .....	373
Lám.- 49.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Entalle “c” .....	373
Lám.- 50.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Entalle “d” .....	374
Lám.- 51.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Concha situada sobre la cabeza de la imagen	375
Lám.- 52.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Concha localizada sobre el pecho de la imagen .....	375
Lám.- 53.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. ¿Flor? .....	376
Lám.- 54.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Diadema. Vista frontal.....	377
Lám.- 55.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Diadema. Vista posterior .....	377
Lám.- 56.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Detalle de la diadema .....	378
Lám.- 57.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Detalle de la diadema .....	378
Lám.- 58.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Brazaletes de don Suero de Quiñones .....	379
Lám.- 59.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Brazaletes de don Suero de Quiñones, adosados al cuello de la imagen .....	379
Lám.- 60.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Detalle del remate del brazaletes de don Suero de Quiñones .....	380
Lám.- 61.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Joya adosada al brazaletes de don Suero de Quiñones.....	380
Lám.- 62.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Detalle del cierre de la joya adosada al brazaletes de don Suero de Quiñones .....	381
Lám.- 63.- Crucifijo “de Ordoño II”. Vista anterior (*).....	382
Lám.- 64.- Crucifijo “de Ordoño II”. Vista posterior (*) .....	382
Lám.- 65.- Cruz de las Perlas. Vista anterior (*).....	383
Lám.- 66.- Cruz de las Perlas. Vista posterior (*).....	383
Lám.- 67.- Relicario de la Santa Espina .....	384
Lám.- 68.- Relicario de la Santa Espina. Pie de la pieza.....	385
Lám.- 69.- Relicario de la Santa Espina. Escudo .....	386
Lám.- 70.- Relicario de la Santa Espina. Escudo .....	386
Lám.- 71.- Relicario de la Santa Espina. León.....	387
Lám.- 72.- Relicario de la Santa Espina. Águila .....	387
Lám.- 73.- Relicario de la Santa Espina. Punzón: “CES / AUG” .....	388
Lám.- 74.- Relicario de la Santa Espina. Arranque del fuste .....	389
Lám.- 75.- Relicario de la Santa Espina. Detalle .....	389
Lám.- 76.- Relicario de la Santa Espina. Ángel portando la corona y la lanza de la Pasión ..	390



Lám.- 77.- Relicario de la Santa Espina. Ángel portando los clavos y la esponja de la Pasión .....	390
Lám.- 78.- Relicario de la Santa Espina. Ángel portando la lanza y la corona de la Pasión .	391
Lám.- 79.- Relicario de la Santa Espina. Ángel portando los clavos y la esponja de la Pasión .....	391
Lám.- 80.- Relicario de la Santa Espina. Detalles del fuste .....	392
Lám.- 81.- Relicario de la Santa Espina. Nudo.....	392
Lám.- 82.- Relicario de la Santa Espina. Detalle del viril .....	393
Lám.- 83.- Relicario de la Santa Espina. Detalle del viril .....	393
Lám.- 84.- Relicario de la Santa Espina. Ángeles flanqueando el viril .....	394
Lám.- 85.- Relicario de la Santa Espina. Tapa del viril .....	394
Lám.- 86.- Cruz de los Roleos (*).....	395
Lám.- 87.- Cruz “de Carboeiro”. Vista anterior.....	396
Lám.- 88.- Cruz “de Carboeiro”. Vista posterior (*) .....	396
Lám.- 89.- Relicario de san Julián .....	397
Lám.- 90.- Relicario de san Julián .....	398
Lám.- 91.- Relicario de san Julián. Detalle de una de las esquinas .....	398
Lám.- 92.- Relicario de san Julián. Tapa .....	399
Lám.- 93.- Relicario de san Julián. Parte superior .....	399
Lám.- 94.- Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia.....	400
Lám.- 95.- Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia. Cuerpo inferior .....	401
Lám.- 96.- Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia. Reliquia de san Félix .....	401
Lám.- 97.- Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia.....	402
Lám.- 98.- Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia. Remate de la pieza.....	403
Lám.- 99.- Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia. Remate de la pieza .....	403
Lám.- 100.- Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia. Remate de la pieza .....	404
Lám.- 101.- Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia. Detalle de una de las esquinas del relicario .....	404

NOTA: Las láminas sin el signo (\*) pertenecen al autor. Para todas las demás, su procedencia es la que sigue:

Láms. 63 y 64.- Tomadas de, *La catedral de Santiago de Compostela*, Laracha: Xuntanza Editorial, p. 511.

Láms. 65 y 66.- Tomadas de, *Santiago. Camino de Europa* (1993), Santiago de Compostela: Xunta de Galicia, p. 349.

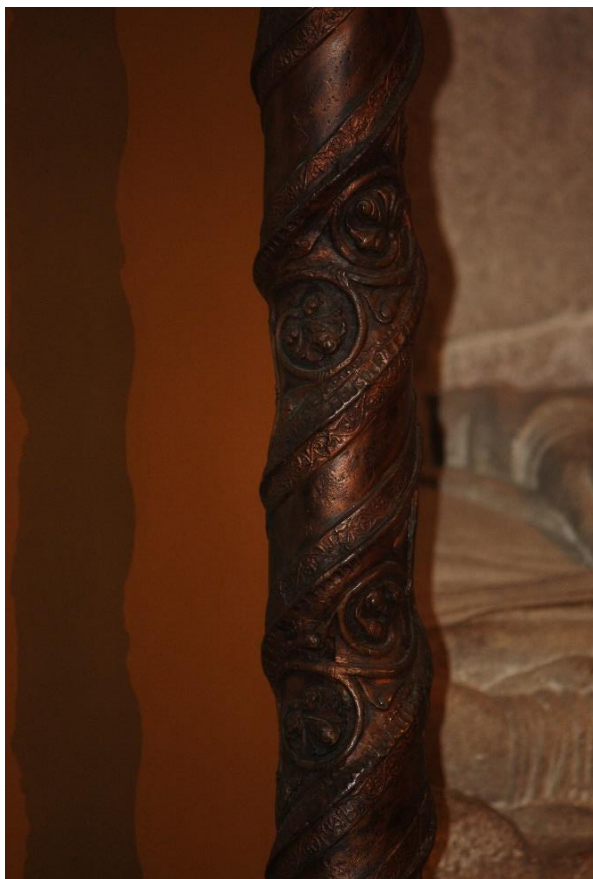
Lám. 86.- Cedita, Fundación Catedral de Santiago.

Lám. 88.- Tomada de, *La catedral de...*, p. 513.

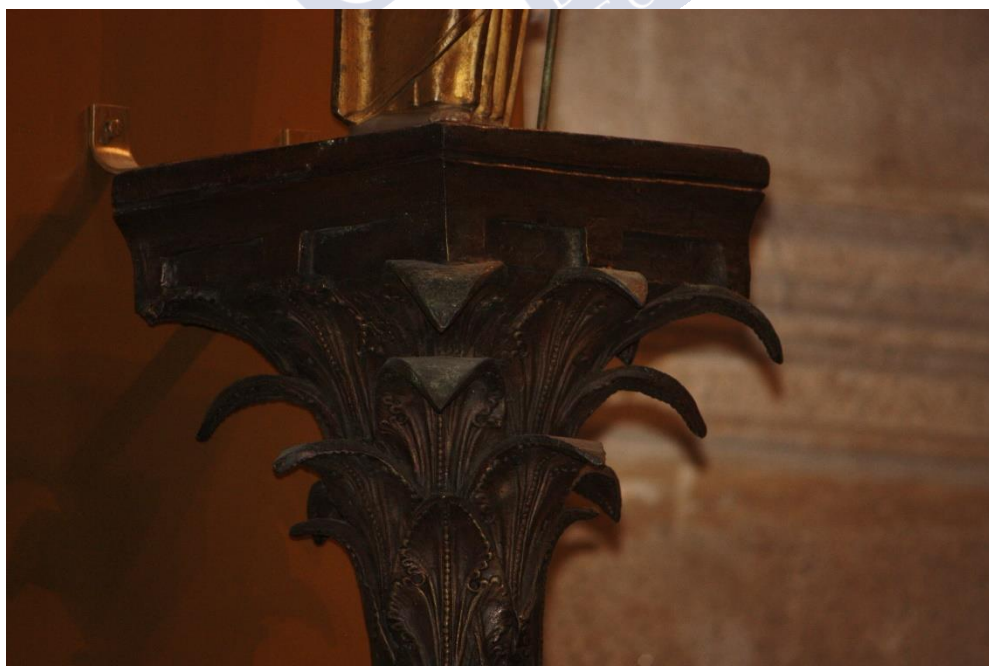




Lám.1.- Relicario del Bordón de Santiago



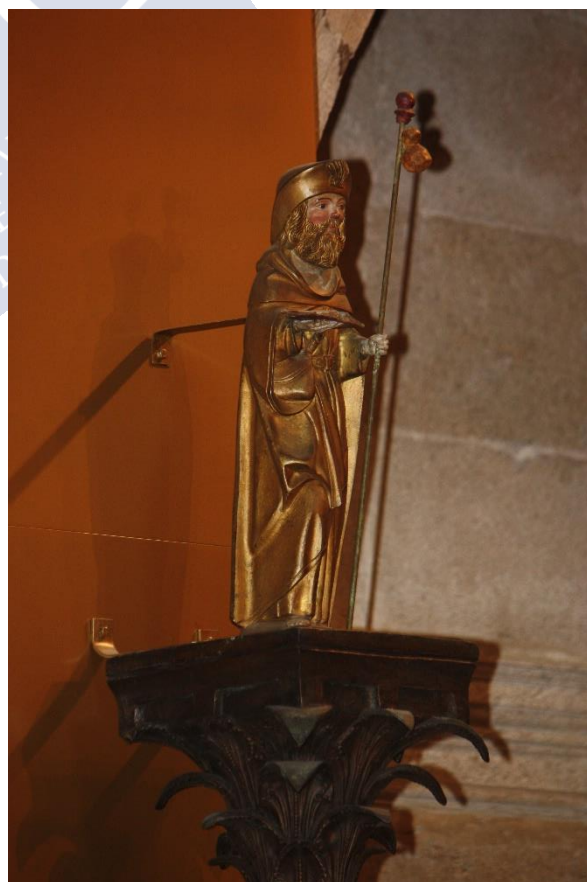
Lám.2.- Relicario del Bordón de Santiago. Detalle de la columna



Lám.3.- Relicario del Bordón de Santiago. Capitel



Lám. 4.- Relicario del Bordón de Santiago. Detalle de la columna



Lám.5.- Relicario del Bordón de Santiago. Figura de Santiago Peregrino





Lám.6.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix



Lám.7.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Vista posterior



Lám.8.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle

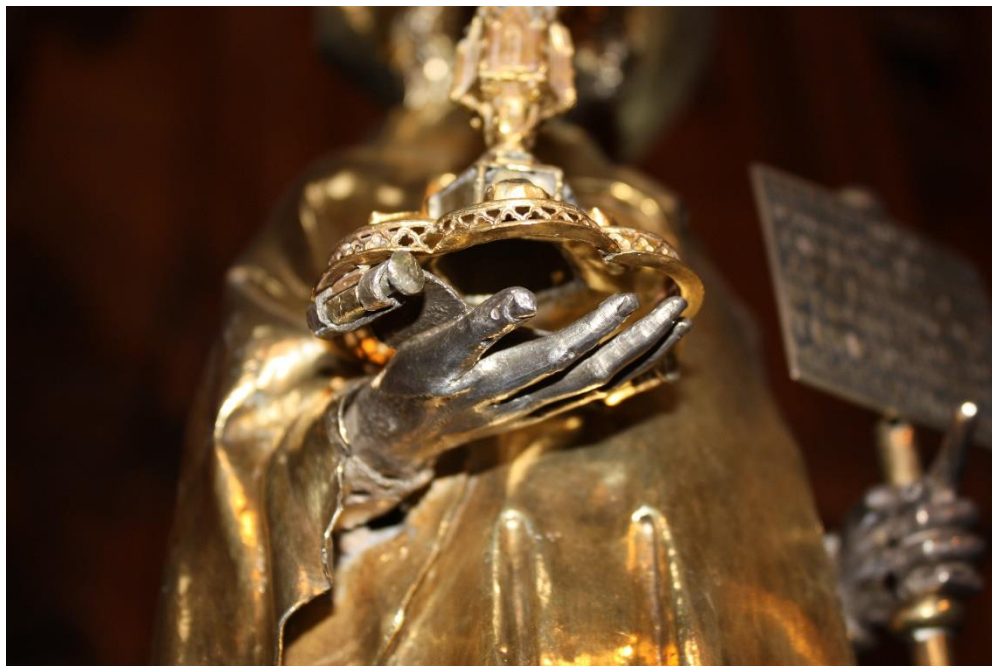


Lám.9.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle



Lám.10.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle del sombrero



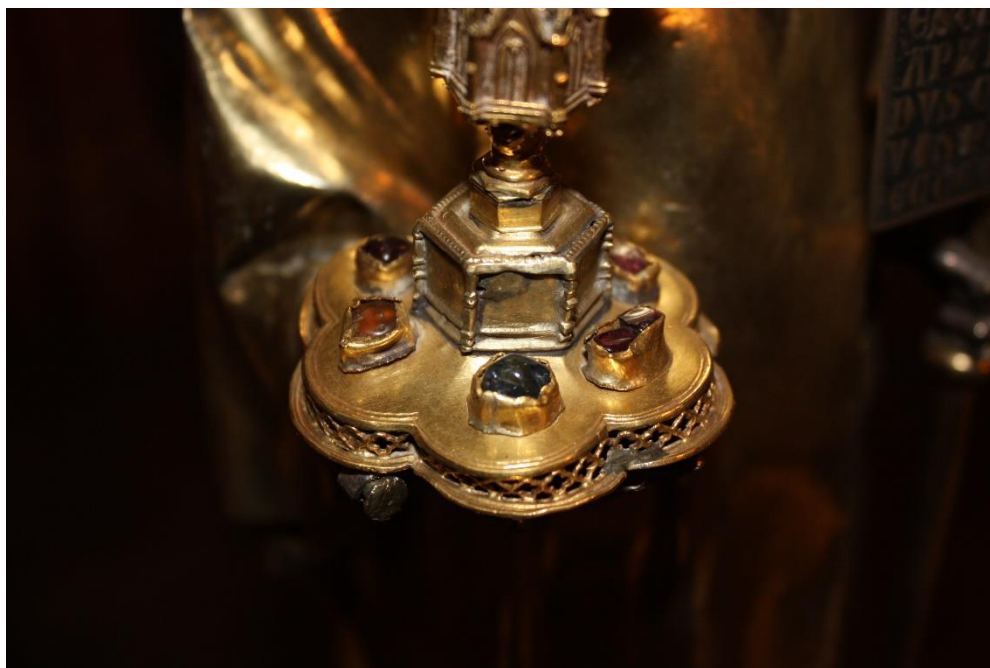


Lám.11.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle



Lám.12.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Relicario

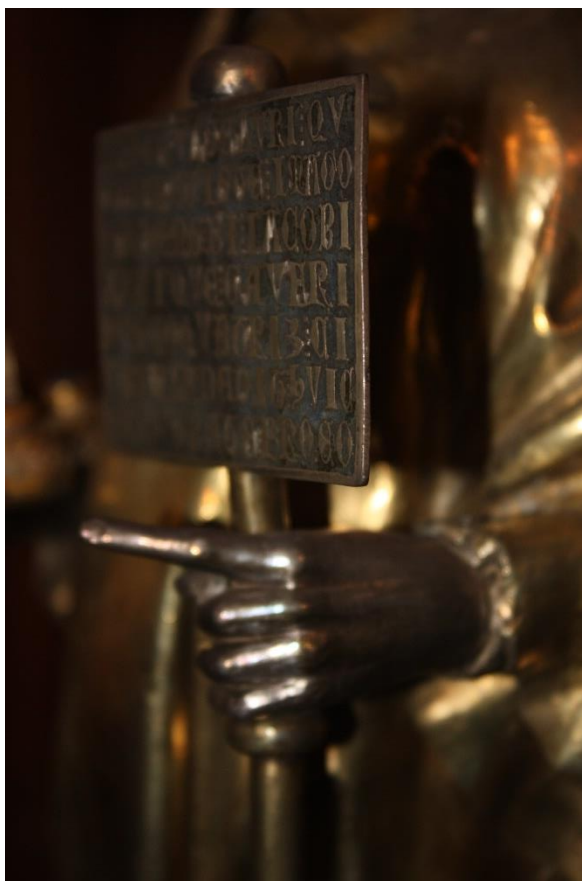




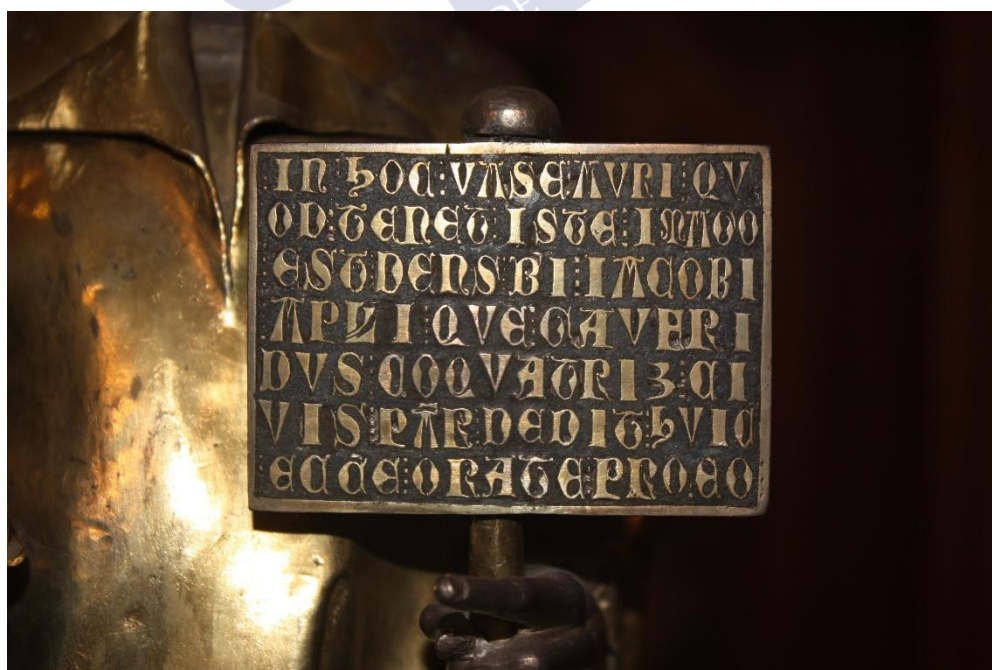
Lám.13.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle del pie del relicario



Lám.14.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Primer plano del relicario



Lám.15.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle



Lám.16.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Cartela



Lám.17.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Peana

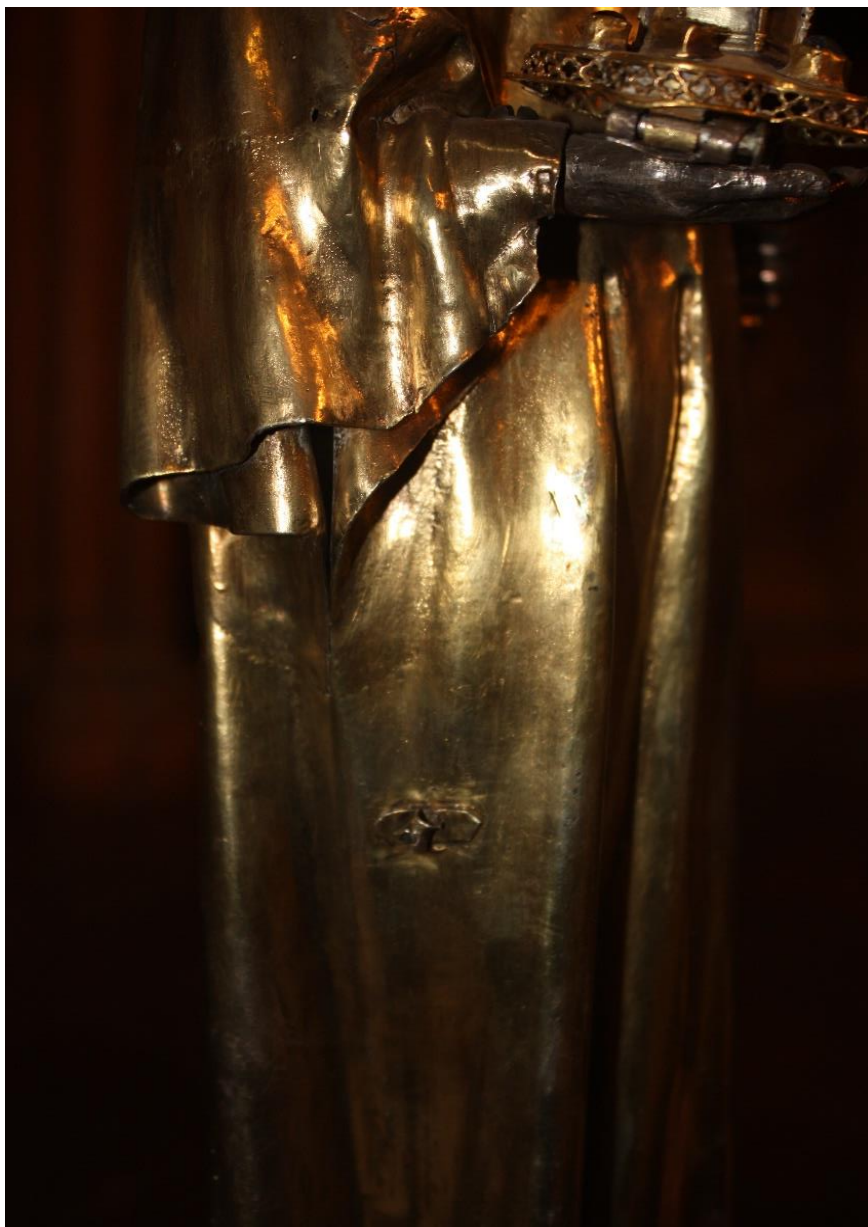


Lám.18.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle de uno de los leones que sostienen la peana





Lám.19.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Decoración de la peana



Lám.20.- Santiago Peregrino, donado por Gaufrido Coquatrix. Detalle





Lám.21.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna

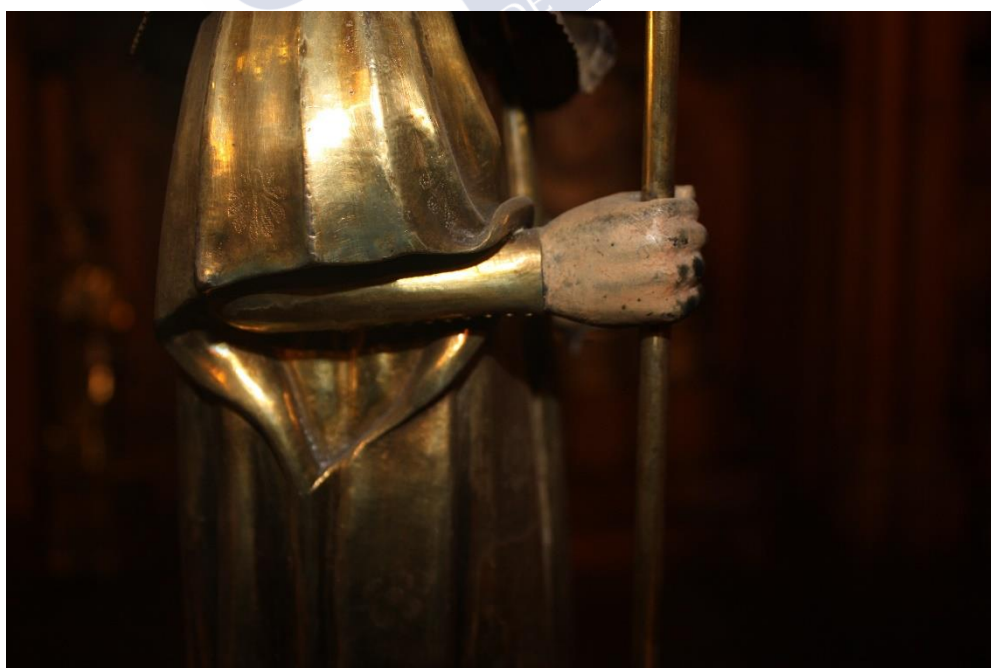


Lám.22.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Vista posterior





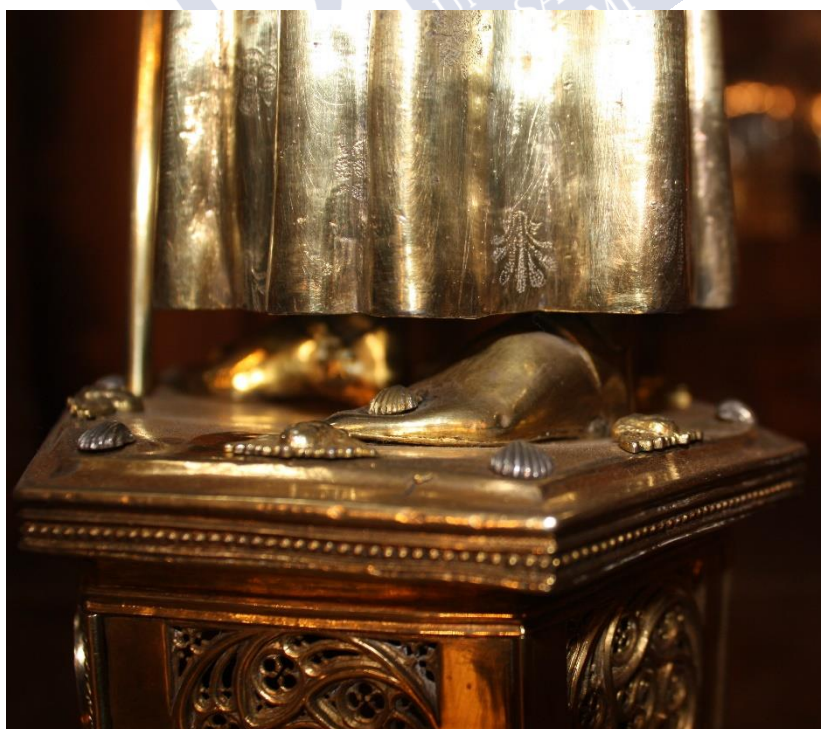
Lám.23.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Detalle del rostro



Lám.24.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Detalle



Lám.25.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Detalle

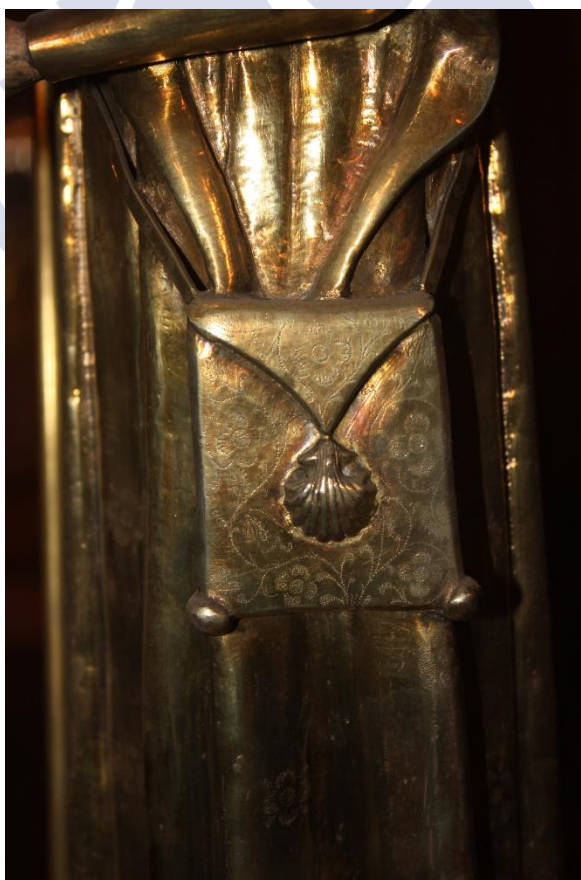


Lám.26.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Detalle del pie de la figura





Lám.27.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Cinta, atravesando la parte posterior de la figura



Lám.28.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Morral





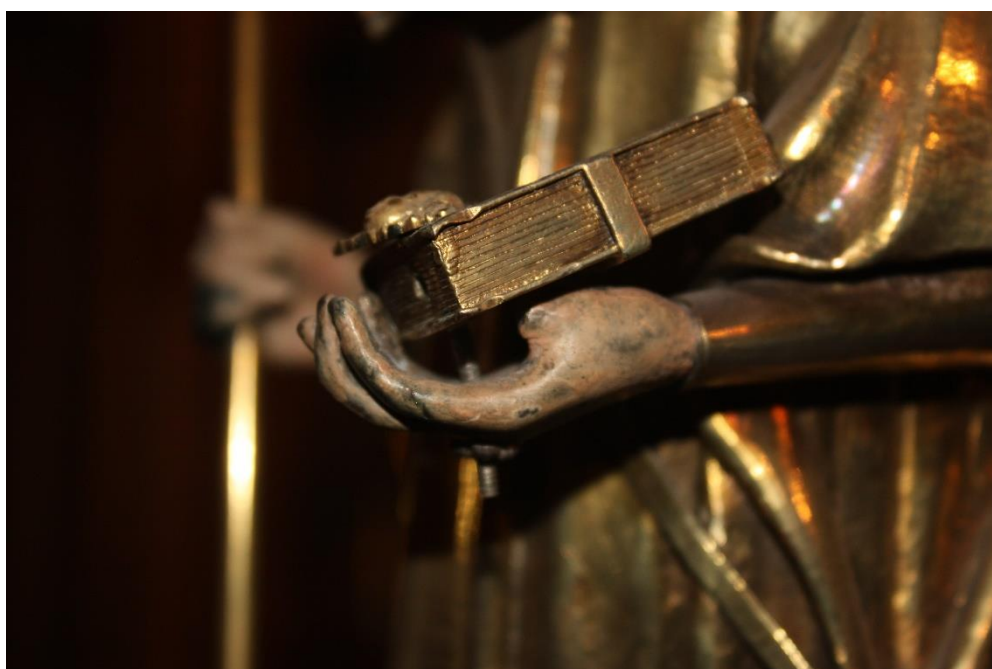
Lám.29.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Vista frontal de la diadema



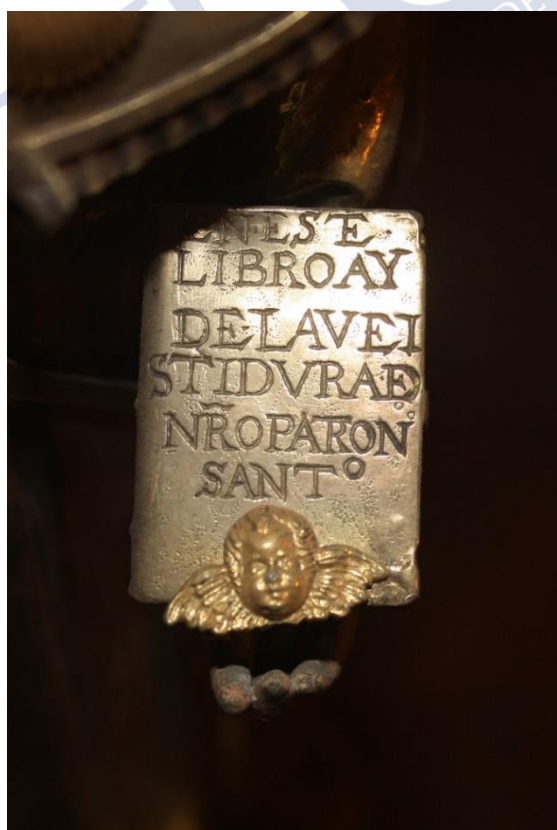
Lám.30.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Vista posterior de la diadema



Lám.31.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna.



Lám.32.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Detalle de la mano del Apóstol sosteniendo el libro-relicario



Lám.33.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Libro-relicario





Lám.34.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Peana, vista frontal

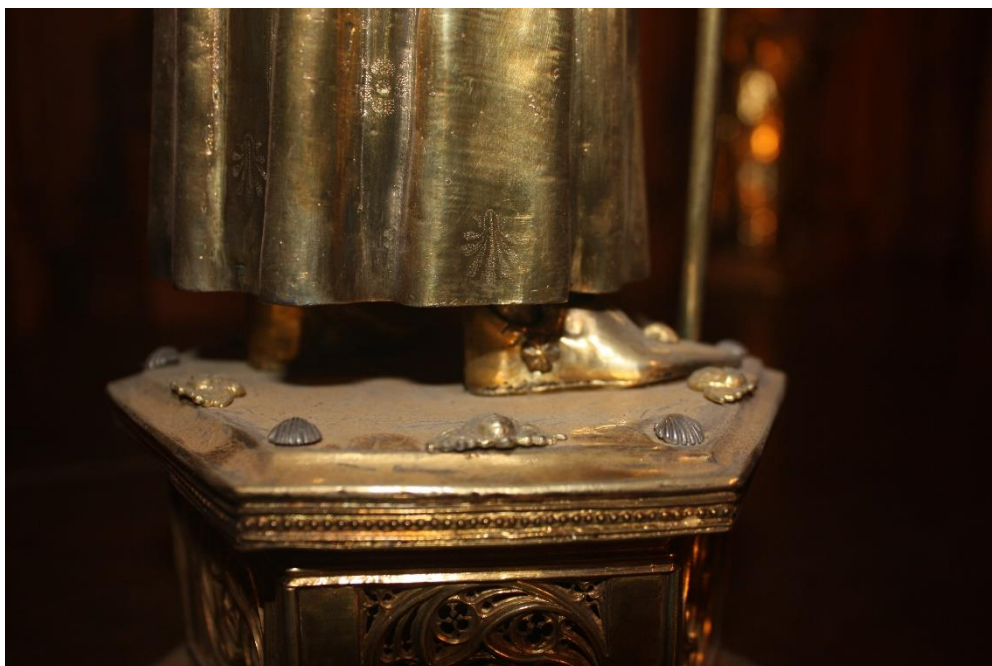


Lám.35.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Peana, vista lateral

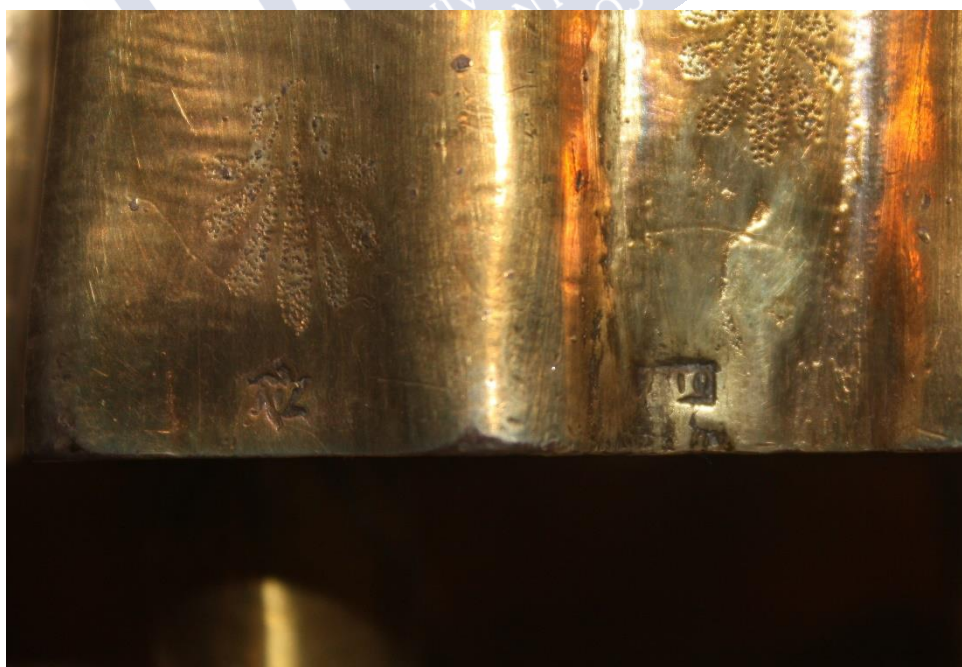


Lám.36.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Armas de Isorna





Lám.37.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Parte superior de la peana



Lám.38.- Santiago Peregrino, de don Álvaro de Isorna. Punzones "F" y "M"



Lám.39.- Busto-relicario de Santiago Alfeo





Lám.40.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Vista posterior



Lám.41.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Rostro





Lám.42.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Primer plano del busto. Vista anterior



Lám.43.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Primer plano del busto. Vista posterior





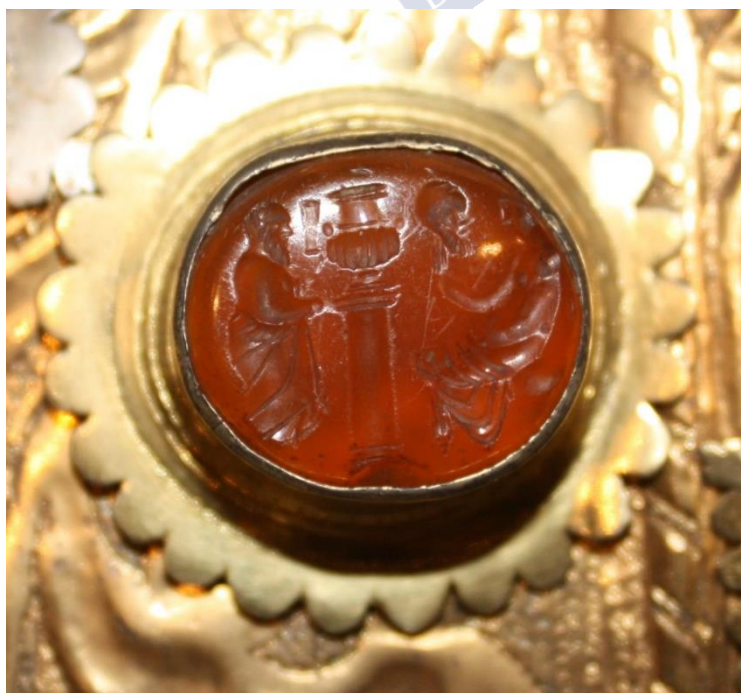
Lám.44.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Camafeo "A"



Lám. 45.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Camafeo "B"



Lám.46.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Camaféo "C"



Lám.47.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Entalle "a"



Lám.48.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Entalle “b”



Lám.49.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Entalle “c”





Lám.50.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Entalle “d”



Lám.51.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Concha situada sobre la cabeza de la imagen

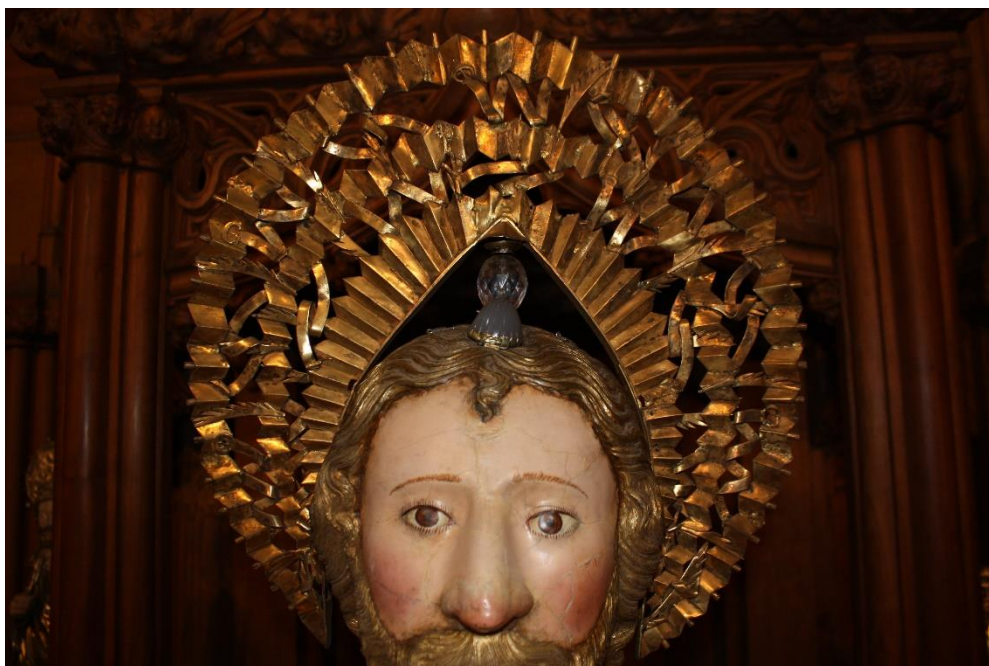


Lám.52.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Concha localizada sobre el pecho de la imagen

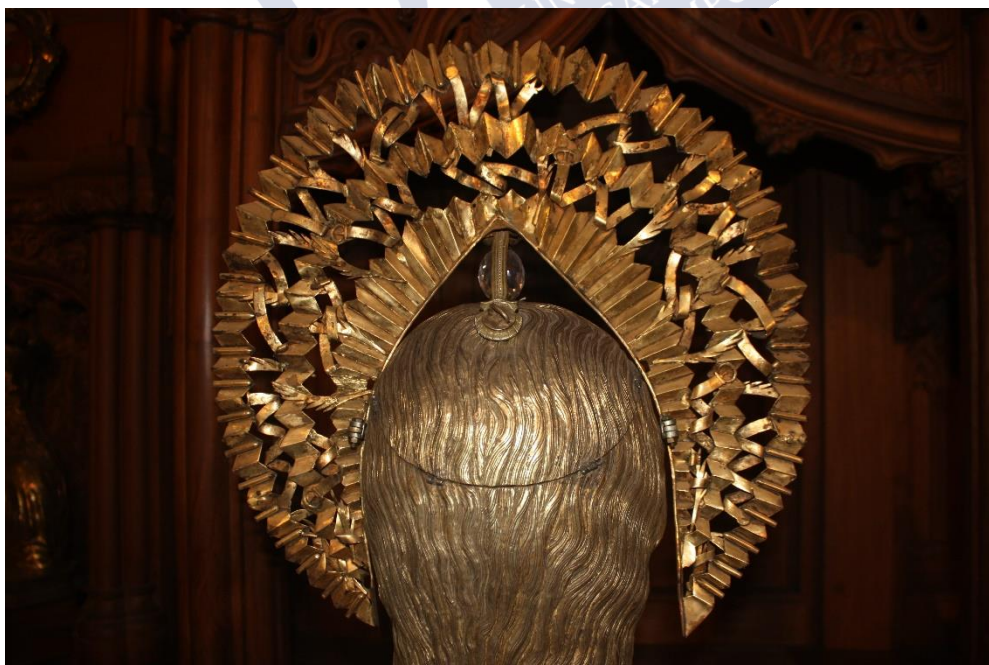




Lám.53.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. ¿Flor?



Lám.54.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Diadema. Vista frontal



Lám.55.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Diadema. Vista posterior



Lám.56.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Detalle de la diadema

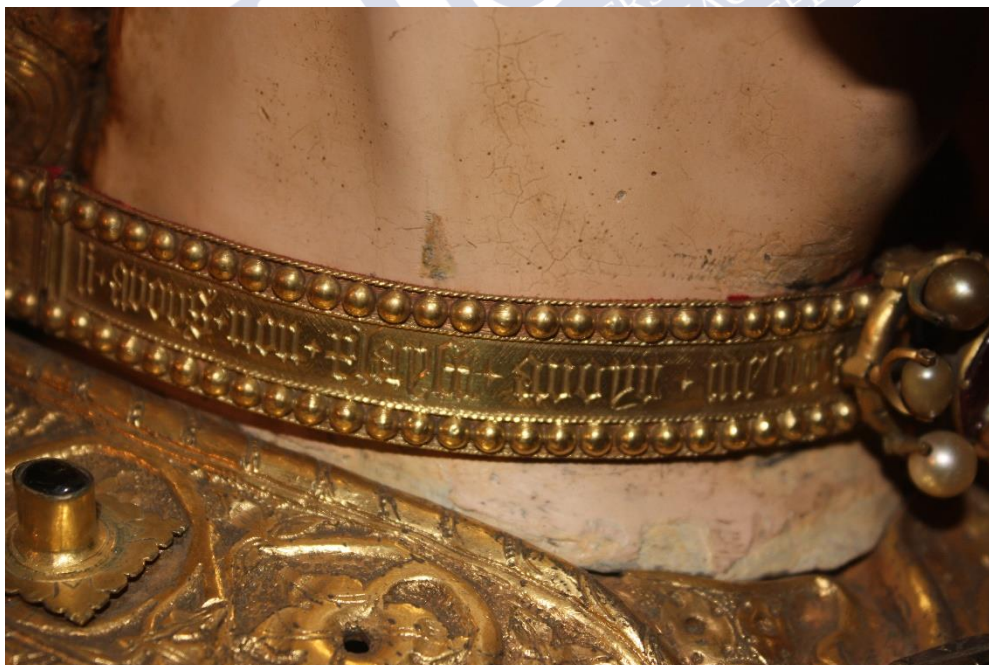


Lám.57.- Busto-relicario de Santiago Alfeo.  
Detalle de la diadema

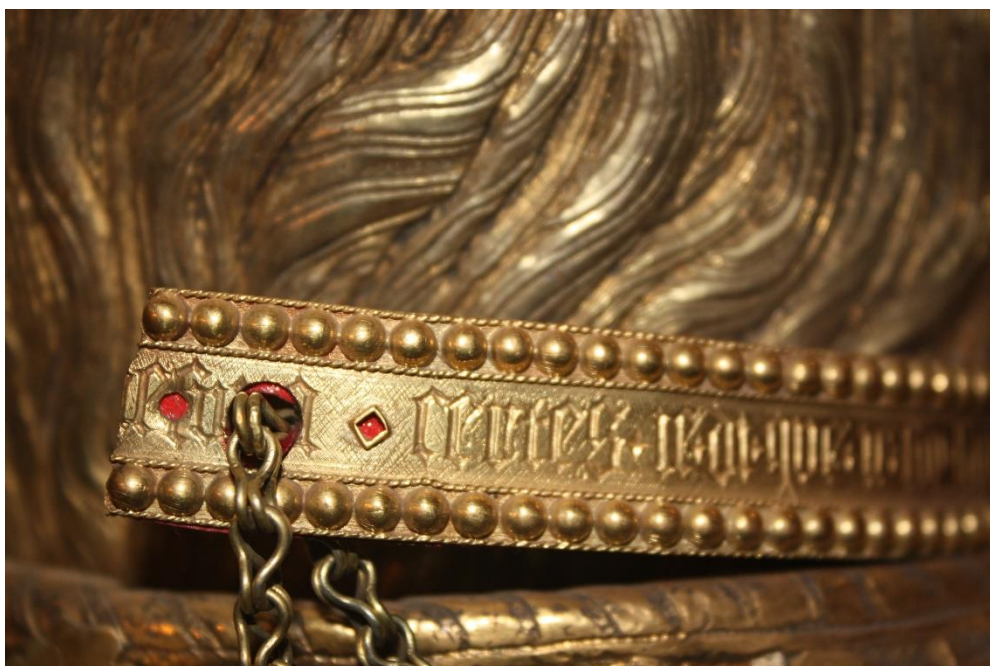




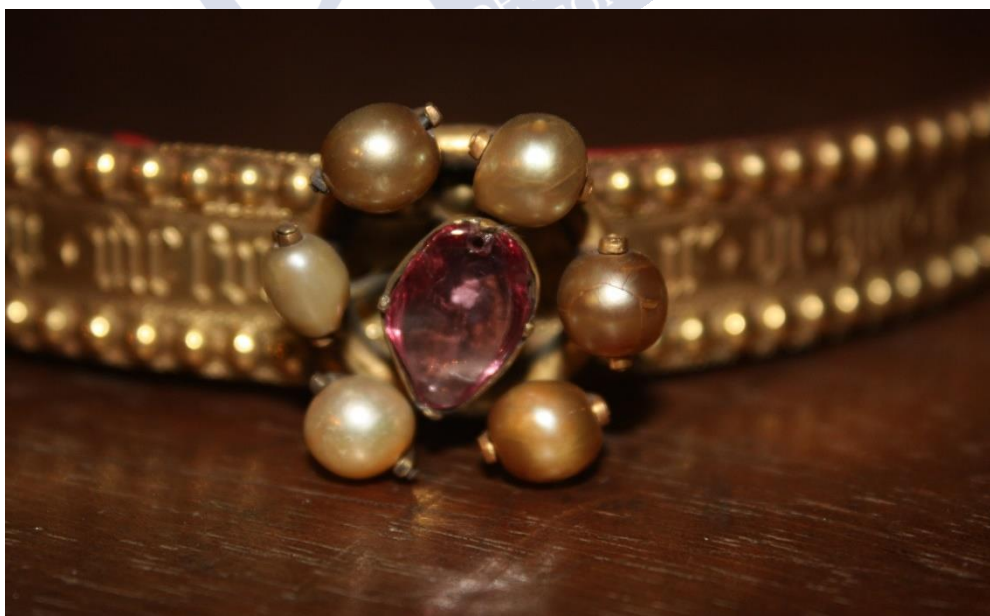
Lám.58.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Brazaletes de don Suero de Quiñones



Lám.59.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Brazaletes de don Suero de Quiñones, adosado al cuello de la imagen



Lám.60.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Detalle del remate del brazalete de don Suero de Quiñones



Lám.61.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Joya adosada al brazalete de don Suero de Quiñones

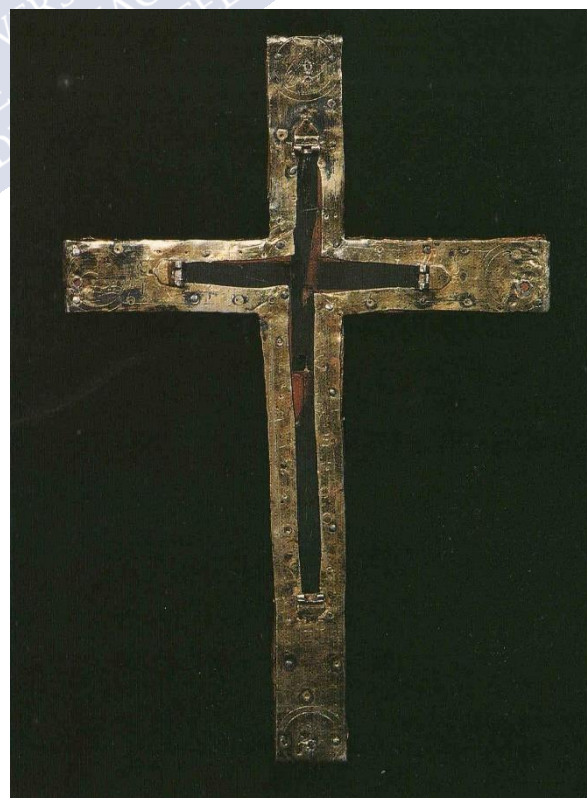




Lám.62.- Busto-relicario de Santiago Alfeo. Detalle del cierre de la joya adosada al brazalete de don Suero de Quiñones



Lám.63.- Crucifijo “de Ordoño II”. Vista anterior

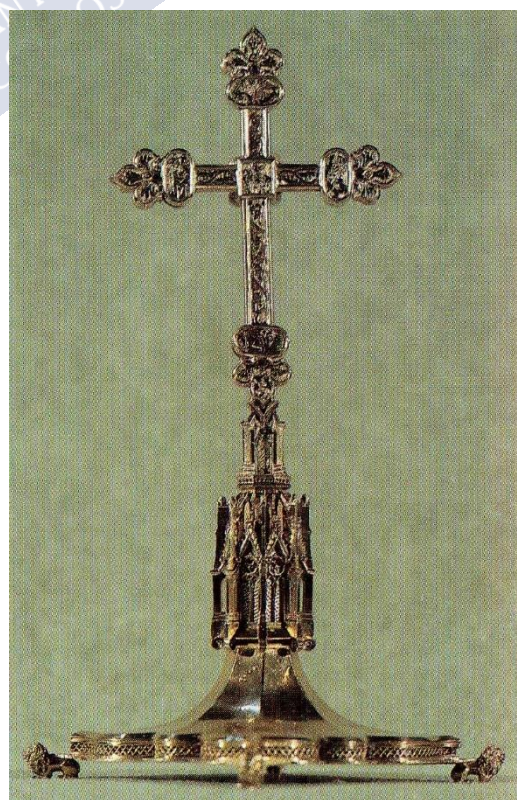


Lám.64.- Crucifijo “de Ordoño II”. Vista posterior





Lám. 65.- Cruz de las Perlas. Vista anterior

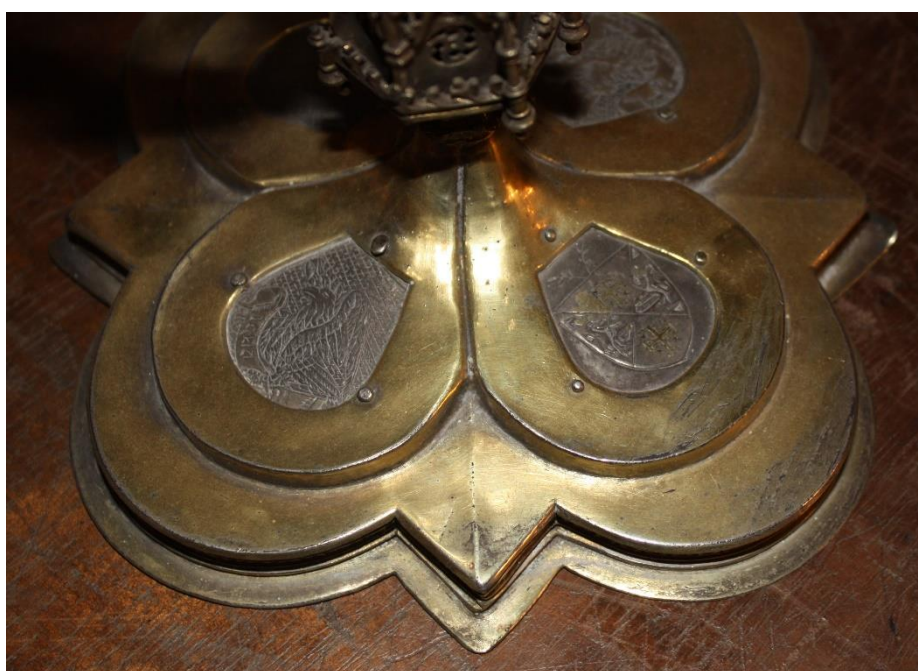


Lám. 66.- Cruz de las Perlas. Vista posterior



Lám.67.- Relicario de la Santa Espina





Lám.68.- Relicario de la Santa Espina. Pie de la pieza





Lám.69.- Relicario de la Santa Espina. Escudo



Lám.70.- Relicario de la Santa Espina. Escudo



Lám.71.- Relicario de la Santa Espina. León



Lám.72.- Relicario de la Santa Espina. Águila



Lám.73.- Relicario de la Santa Espina. Punzón: “CES / AUG”





Lám.74.- Relicario de la Santa Espina. Arranque del fuste



Lám.75.- Relicario de la Santa Espina. Detalle



Lám.76.- Relicario de la Santa Espina. Ángel portando la corona y la lanza de la Pasión

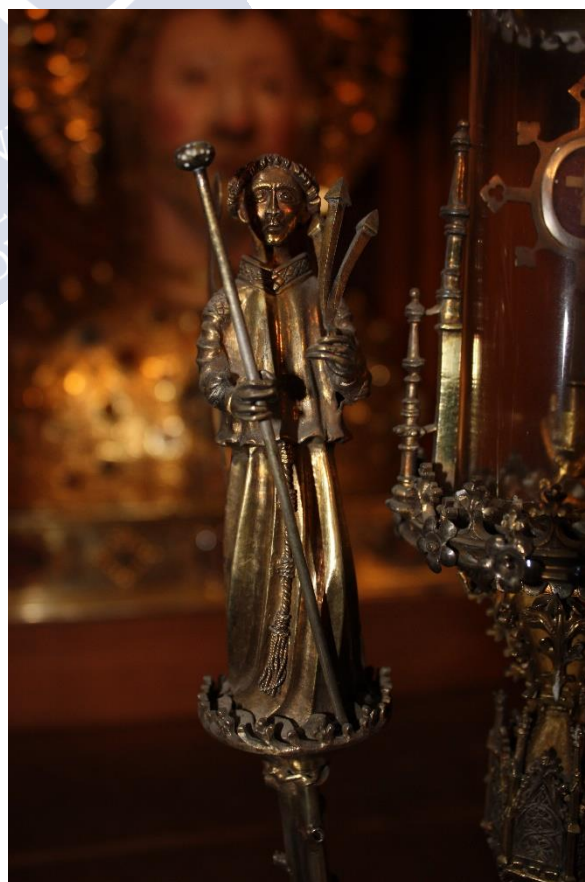


Lám.77.- Relicario de la Santa Espina. Ángel portando los clavos y la esponja de la Pasión

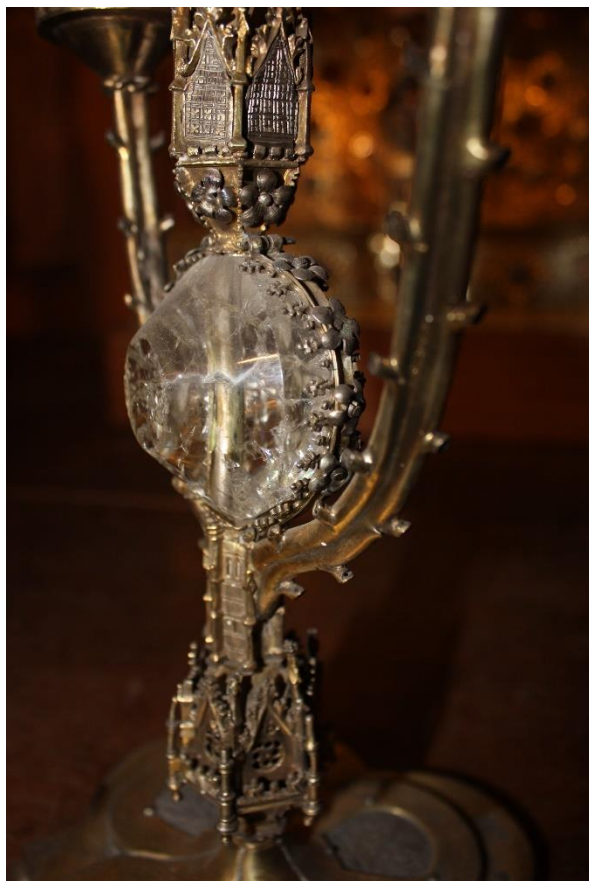




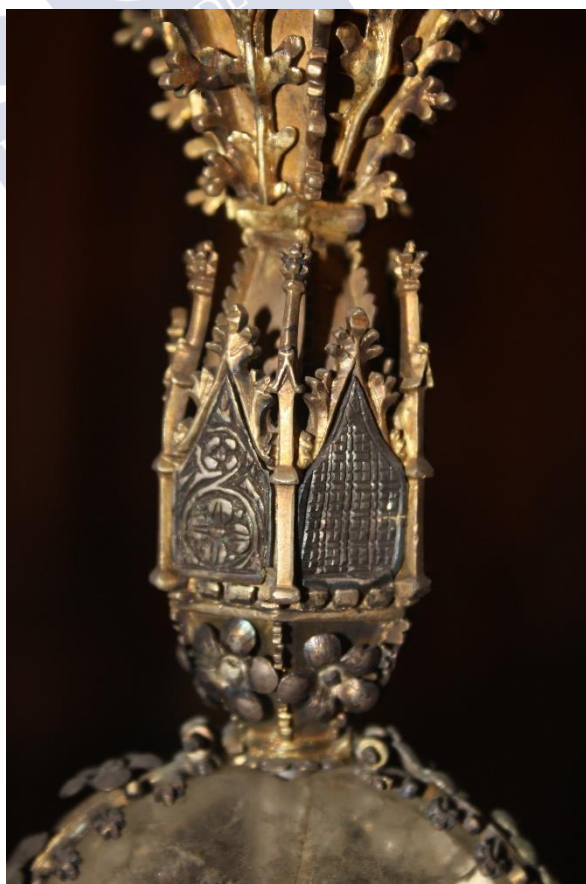
Lám.78.- Relicario de la Santa Espina. Ángel portando la lanza y la corona de la Pasión



Lám.79.- Relicario de la Santa Espina. Ángel portando los clavos y la esponja de la Pasión



Lám.80.- Relicario de la Santa Espina. Detalles del fuste



Lám. 81.- Relicario de la Santa Espina. Nudo



Lám. 82.- Relicario de la Santa Espina. Detalle del viril



Lám.83.- Relicario de la Santa Espina. Detalle del viril





Lám. 84.- Relicario de la Santa Espina. Ángeles flanqueando el viril



Lám. 85.- Relicario de la Santa Espina. Tapa del viril



Lám. 86.-Cruz de los Roleos





Lám. 87.- Cruz "de Carboeiro". Vista anterior



Lám. 88.- Cruz "de Carboeiro". Vista posterior



Lám. 89.- Relicario de san Julián



Lám. 90.- Relicario de san Julián

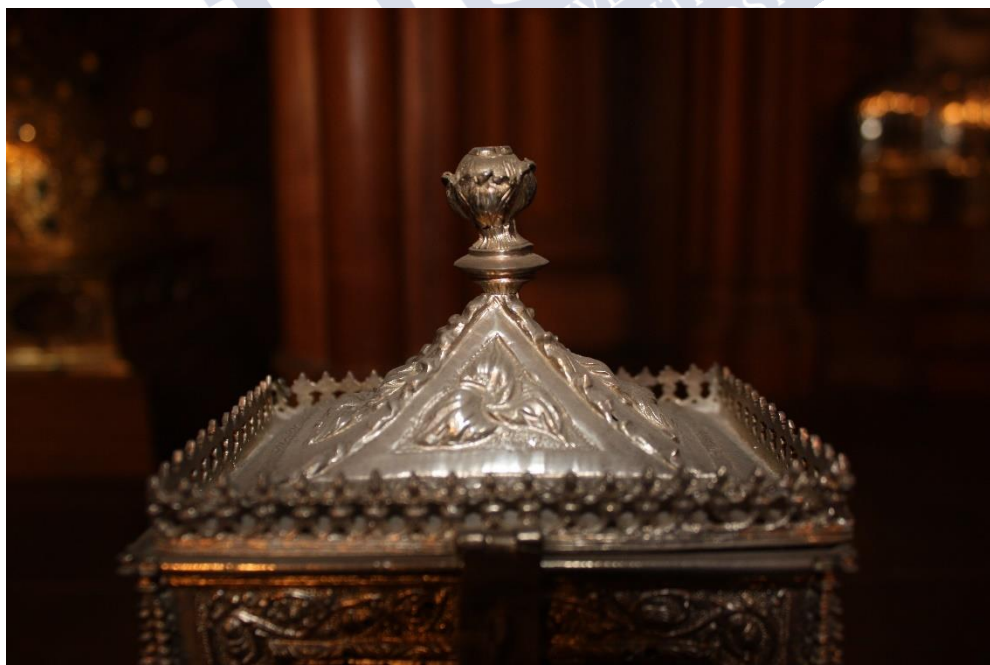


Lám. 91.- Relicario de san Julián. Detalle de una de las esquinas





Lám.92.- Relicario de san Julián. Tapa



Lám. 93.- Relicario de san Julián. Parte superior



Lám.94.-Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia





Lám. 95.-Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia. Cuerpo inferior



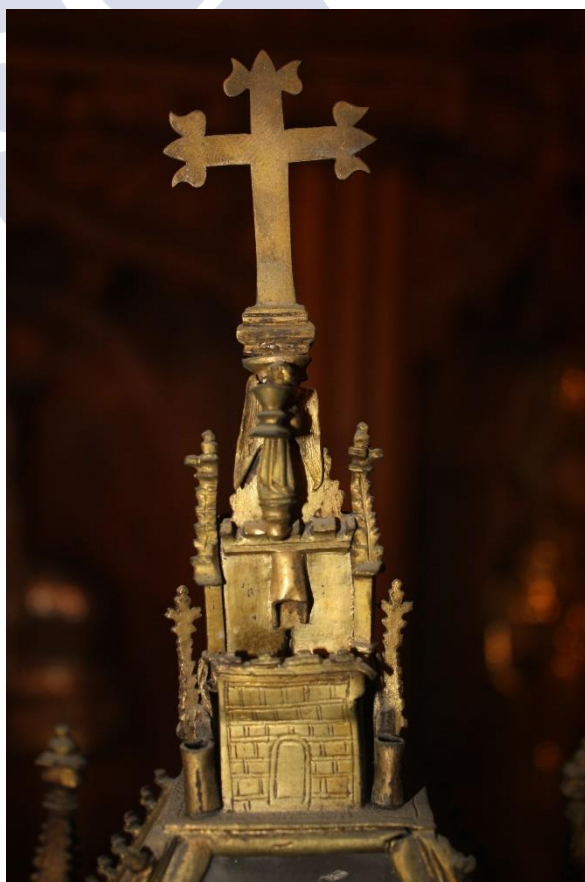
Lám.96.-Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia. Reliquia de san Félix



Lám.97.-Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia



Lám.98.-Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia. Remate de la pieza



Lám.99.-Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia. Remate de la pieza





Lám.100.-Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia. Remate de la pieza



Lám.101.-Relicario de los santos Félix, Feliciano y Natalia. Detalle de la esquina del relicario